

أعْلَامُ مَوْلَى الْعِرْبِ وَالْإِسْلَامِ

ابن حَلَيلُ زَيْدٍ مَوْلَى

إعداد

د. حسين عاصي

أستاذ في الجامعة اللبنانية

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

جَمِيعُ الْحُقُوقِ مَحْفُوظَةٌ  
لِلْأَرْضِ لِلْتَّبْرِيِّ وَالْعَلَمِيَّةِ  
بَيْرُوت - بَنَان

الطبعة الأولى  
١٤١١هـ - ١٩٩١م

طلب من: نشر والتوزيع العالميّة - بيروت - لبنان  
 ص ١١ / ٩٤٢٤ : تلسكس - Nasher 41245 Le  
 هاتّف: ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٨١٥٥٧٣

## تصدير

كثيرة هي الكتب التي أَلْفَت والمقالات التي دَبَّجَت بلغة الضاد وباللغات الأجنبية، وكذلك المؤتمرات التي انعقدت والندوات التي أقيمت حول ابن خلدون المؤرخ والمفكر المبدع، صاحب الأفكار الأصيلة والنظريات المبتكرة التي سبق بها عصره، بحيث بات متعدراً على الباحث استقصاء كل ما كتب عنه وقيل فيه. وقد تركز اهتمام الباحثين على الكتاب الأول من تاريخه الذي بات اليوم يُعرف «بالمقدمة» وبها أكتسب ابن خلدون شهرته الكونية وذلك لما حوتة من نظريات وأبحاث تتعلق بالتاريخ وتنظيمه وبالاجتماع والاقتصاد والتربية والتعليم بحيث ذهب كل باحث يأخذ منها ما طاب ويعرف من معارفها المتنوعة ما شاء له بحثه، الأمر الذي جعل الحديث عن ابن خلدون المؤرخ وفيلسوف التاريخ وعالم الاجتماع والاقتصاد والمربي مألفاً، وهم في ذلك يقتصرُون على المقدمة لا يتجاوزونها إلى تاريخه إلا لاماً بدعوى عدم التطابق بينهما، فهو بنظرهم، بقدر ما كان مبدعاً في المقدمة، كان تقليدياً في تاريخه. وقلة من الأبحاث هي التي توجهت

إلى القسم التاريخي من «كتاب العبر» تستنطقه تفسيرًا للتاريخ الإسلامي عامه وتاريخ المغرب الإسلامي في الحقبة الوسيطة خاصة ومحاولة ردم الهوة ووصل ما انقطع بين قسمي الكتاب.

والحقيقة أنه لا يمكن الفصل بين مختلف الوحدات التي يتنظمها كتاب العبر (المقدمة، والتاريخ الصرف، والسيرة الذاتية) بل تشكل كلاً واحداً. وإذا كان صحيحاً أن موضوع المقدمة، وهو العمran، يمكن أن يشكل علمًا مستقلاً، فالصحيح أيضاً أنه مقدمة لشيء آخر كما يفيد عنوانها، فقد أرادها كاتبها أن تكون مقدمة منهجية لكتابة التاريخ وتفسيراً له، كما أن موضوعها يمت إلى التاريخ بصلة وثيقة، فالتاريخ عند ابن خلدون إضافة إلى كونه أخبار عن الأيام والدول، هو في الآن ذاته خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم.

من خلال إدراكنا لهذا المعنى المزدوج للتاريخ ندرك السبب الذي حمل ابن خلدون على أن يعالج التاريخ بأسلوب منطقي استطرادي في المقدمة فيما عالجه في تاريخه الصرف بأسلوب سردي إخباري.

إذن ابن خلدون يدخل تاريخه كأحداث في باب الكتابة التاريخية في حين أنه كعمran منظم يتمثل في المقدمة. إن

المحتوى ينطاق ويتماهى بين القسمين لكن المعالجة تتم بأسلوبين متمايزين. والمقدمة تقع من حيث الموضوع الأساسي في موقع ثانوي بالمقارنة مع السرد التاريخي لأن دورها يتوقف على تقديم معيار نقيس بواسطته الأخبار وصحتها، فهي للتاريخ آلة بالمعنى الأرسطي كما هو المنطق آلة للفلسفة.

لقد زود التاريخ المقدمة بالموضوع الذي انصبت أبحاثها عليه، وهو الدولة من حيث صفاتها وملامحها التاريخية. فالمفهوم الذي كانت تحمله الثقافة العربية الإسلامية عن الهدف من دراسة التاريخ ينصب أساساً على مقوله الوحدة ذات الفحوى التاريخي أي الدولة. أما أسلوب المعالجة والشكل الذي تمت به عند ابن خلدون ومدى توفيقه في ذلك فهذا ما سنتبينه من خلال هذه الدراسة.

كتب ابن خلدون تاريخاً وأقام نظرية في التاريخ وكان له تصوّره الخاص للتاريخ الإسلامي ومسيرته، مستمدّاً من ظروف تجربته الشخصية وواقع عصره والمعطيات الاجتماعية والتاريخية للمجتمعات التي عاش في كنفها. وقد امترجت في وعيه تجربته السياسية التي أنتهت بالإحباط والتشرد وتجربة الحضارة العربية الإسلامية التي بلغت في عصره درجة من التدهور تدعو إلى اليأس. وعندما أراد أن يعبر عن هذا الوعي الذي اختلط فيه الذاتي وال موضوعي اتجه إلى التاريخ

الإسلامي يحاول فهمه فهماً أفضل ويحاول إعادة كتابته من جديد.

سيرة حياة ابن خلدون ودلالتها التاريخية، بيئته وعصره، أسباب اتجاهه إلى التاريخ ومفهومه للتاريخ، ما أخذه على المؤرخين السابقين ومناهج كتابتهم المعيار الذي قدمه لتفسير التاريخ وتقويم أخباره، العلاقة بين المقدمة والمنهجية وبين المقدمة والتاريخ الصرف، تلك هي الأبحاث التي تتمحور حولها هذه الدراسة آملين أن تكون قد وفيانا القصد

الفصل الأول

سيرة حياة ابن خلدون

١- نسخه:

هو عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن جابر بن محمد بن إبراهيم بن خالد بن عثمان بن هانئ بن الخطاب بن كريب بن معد يكرب بن الحارث بن وائل بن حجر. اكتسب كنية أبي زيد من اسم ابنه الأكبر على جاري عادة العرب في الكنية ولقب بولي الدين بعد توليه وظيفة القضاء في مصر<sup>(١)</sup>. وقد أشتهر بابن خلدون نسبة إلى جده التاسع خالد بن عثمان، وهو أول من دخل من هذه الأسرة بلاد الأندلس مع الفاتحين من العرب وأشتهر فيما بعد باسم خلدون<sup>(٢)</sup> وفقاً للطريقة التي جرى عليها حيث نجد أهل الأندلس

(١) يذكر المقرئي في هذا الصدد ما يلى :

وفي يوم الاثنين تاسع عشر جمادى الثانية سنة ٧٨٩هـ استدعي شيخنا أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون إلى القلعة وفوض إليه السلطان (برفقون)  
الملوك، قضاء الماكة مخالعاً مأقاً، فلما

لمقرنزي: السلوك لمعرفة دول الملوك حوادث سنة ٧٨٦ هـ.

(٢) بفتح الخاء كما ضبطه ابن خلدون نفسه بقلمه مراراً وكما نص عليه =

والمغرب، إذ كلّنوا يضيفون إلى الأعلام وأواً ونوناً للدلالة على تعظيمهم لأصحابها (خالد = خلدون) وقد أشتهرت فروع هذه الأسرة في الأندلس والمغرب باسم بني خلدون. ومع أن كثيرين من أفراد هذه الأسرة كانت تُصْحَب أسماؤهم بكلمة «ابن خلدون» فقد أستقر الاصطلاح فيما بعد، على أن هذه الكلمة إذا أطلقت لا تنصرف إلا لعبد الرحمن مؤلف «كتاب العبر». وكثيراً ما يضاف إلى اسمه صفتان «المالكي نسبة إلى مذهب الفقه» وهو مذهب الإمام مالك بن أنس، وخاصة بعد أن تولى منصب قاضي قضاة المالكية في مصر، وصفة «الحضرمي» نسبة إلى مسقط رأس أسلافه حضرموت. وقد حرص ابن خلدون على إضافة هذه الصفة الأخيرة إلى اسمه. حيث يقول في فاتحة كتابه العبر «يقول عبد الفقير إلى رحمة ربِّه، الغني بلطفه عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي وفقه الله». وكثيراً ما كان يضاف إلى اسمه ألقاب ونعوت أخرى تنبئ عن وظيفته أو عن مكانته العلمية أو الدينية، ومنها: الوزير، والرئيس؛ والحاچب، والفقیه الجليل وعلامة الأمة...».

= السخاوي في الضوء اللامع ١٤٥/٤.

- ابن خلدون (عبد الرحمن): التعريف بابن خلدون ورحلته شرقاً وغرباً

ص ٣.

## ٢- بنو خلدون في الأندلس وإفريقية:

ترجع أسرة ابن خلدون إلى أصل يماني حضرمي. أما نسبها في الإسلام فيرجع إلى وائل بن حجر الصحابي المعروف الذي باركه النبي ﷺ عندما وفده عليه مؤمناً برسالته فبسط له رداءه وأجلسه وقال: «اللهم بارك في وائل بن حجر وولده ولد ولده إلى يوم القيمة»<sup>(١)</sup> وبعث معه معاوية بن أبي سفيان إلى قومه يعلمهم القرآن والإسلام. فتوطدت بين الرجلين علاقات الصداقة، حتى إذا كانت واقعة حجر بن عدي<sup>(٢)</sup> في الكوفة، اجتمع رؤوس أهل اليمن، وفيهم وائل بن حجر فكانوا مع زياد بن أبي سفيان على حجر، حتى أوثقوه وجاؤوا به إلى معاوية فقتله.

ويذكر ابن خلدون نفسه في كتابه «التعريف بابن خلدون» سلسلة النسب بينه وبين وائل بن حجر على النحو الذي أورده. وهو يعتمد في القسم الأول منها الذي يبدأ بوالده وينتهي بجده خلدون على ما وصل إلى عمله من روایات مسموعة أو مدونة. أما القسم الثاني منها والذي يبدأ بجده

(١) عن قصة وفاته على النبي ﷺ في «عام الرغود».

- ابن خلدون: كتاب العبر القسم الثاني من الجزء الثاني ص ٨٣٥ (طبعة دار الكتاب اللبناني).

(٢) ابن خلدون: التعريف ص ٥.

خلدون ويتهي بوايل بن حجر فيعتمد فيها على رواية ابن حزم في كتابه «جمهرة أنساب العرب»<sup>(١)</sup>.

غير أن ابن خلدون يشكك في صحة القسم الأول، معتقداً أنه لا بدّ سقط منه بعض الأسماء. لأنه إذا كان خلدون هو أول من دخل من أجداده إلى الأندلس، حسب رواية ابن حزم، فإن المدة التي تفصله عن والد ابن خلدون تبلغ زهاء سبعمائة سنة إذ كان فتح الأندلس سنة ٩٢ هـ. ووفاة والد ابن خلدون سنة ٧٤٩ هـ. وهذه المدة لا يكفي لقطعها عشرة أجداد، إذ ربما تقتضي ضعف هذا العدد، على أساس ثلاثة أعقاب لكل قرن<sup>(٢)</sup>.

وعلى هذا الأساس يكون القسم الثاني من هذه السلسلة، وهو الذي يبدأ بخلدون ويتهي بوايل بن حجر، موضع شك كذلك، وإن كان ابن خلدون لم يعرض له. ولا بد أن يكون قد زيد فيه بعض أسماء، فإنه يشتمل على ثمانية أجداد مع أن المدة الفاصلة بين الرجلين لا تزيد على قرن ونيف وهذه المدة يكفي لقطعها ثلاثة أجداد على أبعد تقدير<sup>(٣)</sup>.

---

(١) ابن حزم (علي بن أحمد): جمهرة أنساب العرب.

(٢) انظر المقدمة الفصل الرابع عشر وعنوانه «في أن الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص».

(٣) وافي (علي عبد الواحد): عبد الرحمن بن خلدون ص ١٨.

ولما كان الفتح الإسلامي للأندلس، قدم أسلاف ابن خلدون من حضرموت بقيادة أحد أحفاد الجد الأعلى للأسرة خالد المعروف بخلدون فكانوا في طلائع الفتح ونزلوا في مدينة قرمونة ثم نزحوا بعد ذلك إلى إشبيلية.

ولم يكن لبني خلدون شأن يذكر في تاريخ الأندلس قبل أواخر القرن الثالث الهجري وقد بدأ نجمهم يسطع في عهد الأمير عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الأموي (٢٧٤ - ٣٠٠هـ)، وذلك أنه في أثناء ولادة هذا الأمير اضطربت الأندلس بالفتن وثار معظم النواحي<sup>(١)</sup>. وكانت إشبيلية في مقدمة المدن الثائرة. فقد ثار أميرها أمية بن عبد الغافر بن أبي عبدة ومعه عبد الله بن الحجاج وأثنان من حفدة خلدون هما كريب بن عثمان وشقيقه خالد. وأنتهت الثورة بعد عدة مراحل بأن استبد كريب بن خلدون بالأمر واستقل بإماراة إشبيلية. إلى أن أنهى الأمر بقتله بعد عدة ثورات قامت في وجهه<sup>(٢)</sup>.

استقر بنو خلدون بعد ذلك في إشبيلية، بلا زعامة ولا رياضة طيلة حكم الأمويين للأندلس. حتى إذا جاء عصر

(١) عن هذه الثورات في الأندلس التي قام بها المولدون والعرب والبربر. عبد العزيز سالم: تاريخ المسلمين وأثارهم في الأندلس ص ٢٥١ - ٢٥٩.

(٢) عبد العزيز سالم: تاريخ المسلمين وأثارهم في الأندلس ص ٢٦٩ - ٢٧٤.

الطوائف<sup>(١)</sup> وغلب بنو عباد على إشبيلية، سطع نجمبني خلدون مجدداً فتسلم بعضهم الوزارة كما شاركوا في موقعة الزلاقة التي انتصر فيها المعتمد بن عباد<sup>(٢)</sup> وحليفة يوسف بن تاشفين المرابطي على الفونسو السادس ملك قشتالة سنة ٤٧٩ / ١٠٨٦ م<sup>(٣)</sup> وبيدو أنه بعد القضاء على ملوك الطوائف واستيلاء المرابطين على الأندلس لم يعد لبني خلدون كبير شأن في دولتهم، ولبثوا كذلك طيلة حكم المرابطين.

فلما قام الموحدون بالمغرب وأنتزعوا الأندلس من المرابطين<sup>(٤)</sup> أقطعوا زعماءهم وأنصارهم الولايات والمدن،

---

(١) يبتدىء عصر ملوك الطوائف بالأندلس بنهاية الخلافة الأموية ويتهي بغلوة يوسف بن تاشفين المرابطي عليهم جميعاً واستيلائه على الأندلس.  
- ابن خلدون: العبر ٤ / ٣٣٦ وما بعدها.  
- محمد عبد الله عنان: عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس ص ٢٦ وما بعدها.

(٢) أبو القاسم المعتمد محمد بن المعتصد بن عباد (٤٣١ - ٤٨٨ هـ) أكبر ملوك الطوائف بالأندلس نجد ترجمته في:  
- ابن خلدون: العبر ٤ / ٣٤٤ وما بعدها.

(٣) وقعة الزلاقة من المعارك ذات الأثر البعيد في الحياة الإسلامية بالأندلس، ولذلك أكثر المؤرخون من الحديث عنها.

- السلاوي الناصري: الإستقصا للدول المغرب الأقصى ١ / ١١١ - ١١٩.

(٤) تبتدىء دولة الموحدين بالمغرب سنة ٥١٤ هـ على يد مهدي الموحدين محمد بن تومرت وتنتهي سنة ٦٨٨ هـ. وامتد سلطانها إلى الأندلس من سنة ٥٤٠ - ٦٠٩ هـ تقريباً.

فولوا حليفهم أبا حفص<sup>(١)</sup> زعيم قبيلة هتاتة على إشبيلية وغرب الأندلس، فاستمر في ولايتها طيلة حياته ثم توارثها ابنه عبد الواحد، فحفيده أبو زكريا<sup>(٢)</sup>. وقد أتيح لبني خلدون أن يتصلوا بأولئك الولاة الجدد، وأن يستعيدوا بعض ما كان لهم من جاه وزعامة.

وما لبثت دولة الموحدين أن ضعفت، فأضطربت أمور الأندلس وأخذت مدنها تساقط تباعاً بيد الإسبان. عندئذ ترك أبو زكريا الهمتاني إشبيلية تلاقي مصيرها المحتم سنة ١٢٢٣هـ / ١٢٢٣م وانتقل إلى ولاية إفريقيا حيث دعا لنفسه بها وما لبث أن خلع دعوة بني عبد المؤمن الموحدين سنة ١٢٢٨هـ / ١٢٢٨م.

---

= - الحميدي: جنوة المقتبس ص ٩٧ أبو الفدا: المختصر في أخبار البشر . ٢٤٣ / ٢

- ابن حلكان: وفيات الأعيان ٤٨١ / ٢ .

(١) هو أبو حفص عمر بن يحيى بن محمد الهمتاني أول التابعين لمهدى الموحدين من بني قومه وأخص صحابته، ومن هنا انتظم في سلك العشرة السابقين إلى دعوة ابن تومرت. وكان يسمى بين الموحدين بالشيخ. ولد أبي حفص تنسب الدولة الحفصية بإفريقيا.

(٢) هو الأمير أبو زكريا يحيى بن عبد الواحد الحفصي، ملك جل إفريقيا وبايده أهل الأندلس استنجد به أهل شرق الأندلس لصد هجوم ملكي أرغون وقشتالة فأوفدوا إليه كاتب ابن مردنيش أبي عبد الله بن الأبار فأنشده القصيدة السنية المشهورة:

أدرك بخيلك خيل الله أندلسا إن السبيل إلى مجاراتها درسا

وَقَبْلَ أَنْ تُسْقَطِ إِشْبِيلِيَّة بِيدِ الإِسْبَانِ، غَادَرَهَا بْنُ خَلْدُونَ مِمِينَ شَطْرَ الْمَغْرِبِ فَتَزَلَّوْا أَوَّلًا فِي مِبْنَاءِ سَبْتَةِ حِيثُ أَكْرَمَهُمْ وَالْيَهُودُ وَأَصْهَرُوهُمْ بِأَبْنَائِهِ وَبَنَاتِهِ.. وَلَمْ يَنْقُضْ أَمْدَ طَوْبِيلَ حَتَّى قَدِمَ الْجَدُ الرَّابِعُ لَابْنِ خَلْدُونَ وَهُوَ الْحَسْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَلَى الْأَمْيَرِ أَبْنِ زَكْرِيَا الْهَنْتَاتِيِّ فِي بُونَةِ فَوْصَلَهُ بْنُو الْوَالِهِ وَفَرَضَ لَهُ الْأَرْزَاقَ وَأَقْطَعَهُ الْإِقْطَاعَاتِ الْجَلِيلَةِ.. وَبَعْدَ وَفَاتَةِ أَبِي زَكْرِيَا سَنَةَ ٦٤٧هـ، اسْتَمَرَ وَلَدُهُ وَخَلِيفَتِهِ الْمُسْتَنْصَرُ مُحَمَّدٌ فِي إِكْرَامِ بْنِ خَلْدُونَ جَرِيًّا عَلَى سِيَاسَةِ وَالَّدِهِ.. ثُمَّ تَوَفَّى سَنَةَ ٦٧٥هـ فَخَلَفَهُ أَبْنَهُ يَحْيَى.. لَكِنَّ عَمَهُ أَبَا إِسْحَاقِ قَدِمَ مِنَ الْأَنْدَلُسِ، وَكَانَ مَنْفِيًّا إِلَيْهَا أَيَّامَ أَخِيهِ الْمُسْتَنْصَرِ، فَخَلَعَ يَحْيَى وَأَسْتَقْلَ بِحُكْمِ إِفْرِيقِيَا وَوَلَى أَبَا بَكْرَ مُحَمَّدَ الْجَدَ الثَّانِي لَابْنِ خَلْدُونَ شَؤُونَ دُولَتِهِ فِي تُونْسِ، كَمَا وَلَى أَبْنَهُ مُحَمَّدًا، الْجَدَ الْأُولَى عَلَى حِجَابَةِ أَبْنَهِ وَوَلَى عَهْدَهُ أَبِي فَارِسِ بِيَجَاهِ<sup>(١)</sup>.. وَلَمْ يَلْبِثْ طَوِيلًا حَتَّى أَسْتَعْفَى وَعَادَ إِلَى الْعَاصِمَةِ.. وَيَقِيُ الْجَدُ الثَّانِي أَبَا بَكْرَ مُحَمَّدَ يَصْرُفُ الشَّؤُونَ فِي تُونْسِ حَتَّى غَلَبَ أَحَدُ الْخَوَارِجِ وَيَدْعُ أَبِي عَمَارَةِ<sup>(٢)</sup> عَلَى بْنِ حَفْصٍ، فَأَعْتَقَلَ أَبَا بَكْرَ مُحَمَّدَ وَصَادَرَ

(١) بِيَجَاهَةٍ وَتُسَمَّى النَّاصِرِيَّةُ نَسْبَةً إِلَى بَانِيهَا النَّاصِرِ بْنِ عَلَيَّاسِ بْنِ حَمَادِ بْنِ زَيْرِي الصَّنْهَاجِيِّ، بَنَاهَا فِي جَدُودِ سَنَةِ ٤٥٧هـ؛ مَدِينَةٌ بِالْجَزَائِرِ تَقْعُدُ عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ الْمُتَوَسِّطِ وَكَانَتْ قَاعِدَةَ الْمَغْرِبِ الْأَوْسَطِ.

- يَاقُوتُ: مَعْجمُ الْبَلَادِ ٢/٦٢.

(٢) هُوَ أَحْمَدُ بْنُ رُوقَ بْنِ أَبِي عَمَارَةِ مِنْ بَيْوَاتِ بِيَجَاهَةِ الطَّارِئِينَ عَلَيْهَا مِنَ الْمَسِيَّةِ.

أمواله ثم قتله في محبسه. أما ابنه محمد فرافق السلطان أبا إسحاق إلى بجاية. لكن أبا فارس قبض على والده وجزع مع إخوته لمدافعة ابن أبي عمارة. وأستمر محمد جد ابن خلدون بتقلب في مناصب الدولة في ظل بنى حفص.

ولما زالت دولة الحفصيين وغلب على تونس زعيم الموحدين أبو يحيى بن اللحياني بقي محمد بن أبي بكر محتفظاً بمكانته، فقد قربه أبو يحيى بن اللحياني وولاه حجابته حيناً إلى أن اعتزل الحياة العامة. ومع ذلك بقى له مكانته ونفوذه في الدولة حتى تاريخ وفاته سنة ١٣٣٧هـ/١٩٣٧م.

أما ابنه أبو عبد الله محمد، والد ابن خلدون، فكان زاهداً بالمناصب السياسية مؤثراً الاهتمام بالدرس والتحصيل حتى غداً علماً من أعلام الفقه وعلوم اللغة عدا كونه شاعراً مجيداً. وقد كانت وفاته بوباء الطاعون الذي اجتاح تونس وسوها من الأقطار العربية والإسلامية سنة ١٣٤٩هـ/١٩٣٥م. مخلفاً عدداً من الأولاد هم: عبد الرحمن المؤرخ وكان آنذاك في الثامنة عشرة من عمره وإخوته عمر وموسى ويحيى ومحمد وهو أكبرهم. وفيما عدا عبد الرحمن لم ينبع من إخوة ابن خلدون سوى شقيقه يحيى الذي تولى منصب الوزارة فيما بعد<sup>(١)</sup>.

---

(١) لـ يحيى بن خلدون كتاب مشهور في تاريخ دولة بنى عبد الواد سماه «بغية»

### ٣ - ولادة ابن خلدون ونشأته :

ولد عبد الرحمن بن خلدون بتونس في غرة رمضان سنة ٧٣٢ هـ (٢٧ أيار ١٣٣٢ م) في عائلة نبيلة تفخر بنسبها العربي وتباهی بما تأصلت من إرثها السياسي والفكري في كل من أشبيلية وتونس. وقد شكل منزل آل خلدون حلقة أدبية حقيقية ترتادها ألمع الأسماء في دنيا الأدب والدين. وكانت تونس آنذاك مستقر العلماء والأدباء في المغرب ومنزل رهط من علماء الأندلس الذين رحلوا إليها بعدما حل في ذلك القطر من نوبات. ومن بين هؤلاء وأولئك كان أساتذة ابن خلدون ومعلموه، مع والده، ومن بعده فاستفاد من كفاءاتهم واغتنى بالعلاقات الشخصية مع النخبة. وساهمت تربيته ووضع عائلته في إعداده بشكل طبيعي لمهمات الحكم والإدارة.

كرّس ابن خلدون في سيرته الذاتية، التي كتبها لنفسه، فصولاً طوالاً لمراحل تكوينه الثقافي، محدداً أصولها وأهليتها، واصفاً بالتفصيل المعرف التي هضمتها تدريجياً. ونستخلص من ثناياها أن تربيته الابتدائية كانت تقليدية وحسب المنهج الذي كان متبعاً في كثير من الأقطار الإسلامية وهي بدأت في البيت تحت إشراف والده الذي كان معلمه الأول.

---

= الرؤاد في أخباربني عبد الوادٍ وقد خلط بعضهم بينه وبين أخيه عبد الرحمن فجعل هذا الكتاب لصاحب العبر.

ثم قرأ القرآن وجُوده بالقراءات السبع ويقرأة يعقوب<sup>(١)</sup>. ودرس بعد ذلك العلوم الشرعية من حديث وتفسير وفقه على المذهب المالكي ، وأصول وتوحيد ، كما درس العلوم اللسانية من لغة ونحو وصرف وبلاحة وأدب ، انتقل بعدها لدراسة المنطق والفلسفة والعلوم الطبيعية والرياضية . وفي جميع دراساته حظي بإعجاب أساتذته ونال إجازاتهم .

وقد عني ابن خلدون بذكر أسماء معلميه وأساتذته في مختلف هذه الدراسات وترجم لهم وعدد مناقبهم ووصف مكانتهم في علومهم ، وذكر مؤلفاتهم ويظهر من حديثه أن اثنين من أساتذته كان لهما أكبر الأثر في تكوين ثقافته الشرعية واللغوية والحكمية . أولهما محمد بن عبد المهيمن الحضرمي إمام المحدثين والنحاة بالمغرب وقد أخذ عنه الحديث ومصطلحه والسيرة وعلوم اللغة ؛ والآخر أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الأبي شيخ العلوم العقلية وكانت تشمل المنطق وما وراء الطبيعة والعلوم الرياضية والطبيعية والفلك والموسيقى .

(١) هو يعقوب بن إسحاق بن زياد بن عبد الله الحضرمي البصري (١١٧ - ٢٠٥) أحد القراء العشرة وله قراءة مشهورة عنه وقد رويت عنه من طريقين : الأولى روایة محمد بن المتوكل المعروف برويس والثانية عن روح بن عبد المؤمن الهذلي ، والى ما ذكر يشير ابن خلدون بقوله : « جمعاً بين الروايتين عنه » .

ولعظم مكانتهما في نفس ابن خلدون فقد أفرد لكل منها  
ترجمة مفصلة في سيرته<sup>(١)</sup>.

وكما عني ابن خلدون بذكر أساتذته الذين تلقى منهم  
علومه في صباحه، عُني كذلك بذكر أهم الكتب التي درسها  
عليهم وأبرزها: اللامية في القراءات، والرائية في رسم  
المصحف للشاطبي<sup>(٢)</sup>؛ والتسهيل في النحو لابن  
مالك<sup>(٣)</sup>، وكتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني والمعلقات،  
وكتاب الحماسة للأعلم<sup>(٤)</sup>، وطائفة من شعر أبي تمام<sup>(٥)</sup>  
والمتibi، ومعظم كتب الحديث وخاصة صحيح مسلم، وموطاً

(١) ابن خلدون: التعريف ص ٢١ و ٣٣ - ٤١.

(٢) هو أبو القاسم، ويكنى أبي محمد أيضاً القاسم بن فيرة بن خلف بن أحمد الشاطبي الرعيمي، رحل إلى الشرق ودخل القاهرة، وزها بمدرسة القاضي الفاضل، نظم قصيدة اللامية التي عرفت بالشاطبية ويحرز الأماني، والرائية التي تعرف بالعقيلة.

- السبكي: طبقات الشافعية ٤ / ٢٩٧.

(٣) أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الأندلسي الجياني، النحوي المشهور (٥٧٠ - ٦٤٦هـ)، وكتابه تسهيل الفوائد جمع في إيجاز قواعد النحو، ولذلك عني به أعلام النحو قراءة وشرحًا وإقراء وقد طبع بمكة سنة ١٤٣٩هـ.

- اليافعي: مرآة الجنان ٤ / ١٧٢.

(٤) هو يوسف بن سليمان بن عيسى النحوي الشتمري المعروف بالأعلم.  
- ابن خلkan: وفيات الأعيان ٢ / ٤٦٥.

(٥) هو حبيب بن أوسن الحارث الطائي أبو تمام (١٩٠ - ٢٢٦) شاعر غني عن التعريف.

مالك، والتقصي لأحاديث الموطا لابن عبد البر. وعلوم الحديث لابن الصلاح، وكتاب التهذيب للبرادعي ومختصر المدونة في الفقه المالكي لسحنون، ومختصر ابن الحاجب<sup>(١)</sup> في الفقه والأصول والسير لابن إسحاق.

لما بلغ الثامنة عشرة من عمره حدث حادثان أعقاوه عن متابعة دراسته وكان لهما أبلغ الأثر على حياته وتطلعه إلى تولي الوظائف العامة شأن قدامي أسرته أما الحادث الأول فهو وباء الطاعون الذي لف معظم أنحاء العالم سنة ٧٤٩ هـ وعم العالم الإسلامي من سمرقند إلى الأندلس والمغرب، ويسميه ابن خلدون «بالطاعون العجارف» ويصفه بأنه كان نكبة كبيرة «طوت البساط بما فيه» وأنه أهلك أبويه وجميع من كان يأخذ عنهم العلم من شيوخه. وفي هذا يقول: «لم أزل منذ نشأت وناهضت مكبًا على تحصيل العلم، حريصاً على اقتناء الفضائل، متقللاً بين دور العلم وحلقاته، إلى أن كان الطاعون العجارف، وذهب بالأعيان والصدور، وجميع المشيخة، وهلك أبواي رحمهما

---

(١) عثمان بن عمرين يونس المعروف بابن الحاجب جمال الدين المصري (٥٧٠ - ٦٤٦ هـ) له مختصر في الفقه المالكي يسمى المختصر الفقهي، والفرعي، والجامع بين الأمهات، وقد تحدث ابن خلدون في آخر فصل الفقه من «المقدمة» عن مختصر ابن الحاجب الفقهي وعن تاريخ دخوله إلى المغرب وأثره في دراسة الفقه المالكي هناك وعن شرحه من علماء المغرب وعن آية الفقهاء المغاربة به.

الله» وفي مكان آخر يقول متحسراً على وفاة أستاذة ابن عبد المهيمن في هذا الطاعون. «ثم جاء الطاعون الجارف، فطوى البساط بما فيه، وهلك عبد المهيمن فيما هلك، ودفن بمقدمة سلفنا بتونس» وأما الحادث الآخر فهو هجرة معظم العلماء والأدباء الذين افلتوا من هذا الوباء الجارف من تونس إلى المغرب الأقصى سنة ٧٥٠ هـ مع سلطانه أبي الحسن المريني.

٤ - مرحلة الوظائف الديوانية والسياسية في المغرب:  
شهد القرن الرابع عشر الميلادي انهيار دولة الموحدين. وقد قامت على انقاضها ثلاثة دول ببربرية قوية هي:

أ - الدولة الحفصية في تونس: أسسها أبو حفص زعيم قبيلة هناتة ومن السابقين إلى اعتناق تعاليم ابن تومرت، كما كان من كبار قادة مؤسس الدولة الموحدية عبد المؤمن. خلع أحد أحفاده أبي زكريا سلطة الموحدين واستقل بتونس سنة ١٢٢٣م لكنه قنع بالإمارة، لكن أخيه الذي خلفه حوالي سنة ١٢٥١م لقب نفسه بأمير المؤمنين. وكان بنو حفص يدعون أنهم الممثلون الحقيقيون للتقاليد التي سارت عليها دولة الموحدين. وقد خدم أكثر من واحد من بنو خلدون في بلاطهم.

ب - دولة بني عبد الواد: كانت عاصمتها تلمسان الواقعة عند الحدود الشمالية الغربية للجزائر. وينتسب حكامها من بني عبد الواد إلى قبيلة زناتة القوية الشكيمة. عانت هذه الدولة المصائب والويلات من جراء الغزوات التي تعرضت لها من جارتها الدولة الحفصية في الشرق والدولة المرinية في المغرب.

ج - دولة بني مرین: أقوى هذه الدول الثلاث، اتسعت رقعتها اتساعاً كبيراً في عهد سلطانها أبي الحسن الذي تولى عرش فاس والمغرب الأقصى سنة ٧٣١ هـ / ١٢٣٠ م. غزا جبل طارق وانتزعه من أيدي الإسبان بعد معركة ريوسالادو سنة ٧٤٣ هـ (١٣٤٠ م). ثم زحف شرقاً فاستولى على تلمسان وسائر المغرب الأوسط الذي كان يهد بني عبد الواد. ثم استولى سنة ٧٤٨ هـ على تونس وانتزعها من أيدي بني حفص، أصحابه وأصدقائه. ولبث عامين في تونس يوطد شؤونها. بعد الوباء بسنة غادر أبو الحسن تونس سنة ٧٥٠ هـ إلى المغرب الأقصى ومعه رهط كبير من علمائها وأدبائها. وقد امتد سلطان بني مرین بعد ذلك على معظم أنحاء المغرب وكانت لهم الغلبة فانفتحت دولتا بني حفص وبني عبد الواد. لم يكِد السلطان أبو الحسن يغادر تونس، كما أسلفنا حتى زحف إليها الفضل بن أبي يحيى الحفصي. فانتزعها من أيدي بني مرین واسترد ملك أسرته بني حفص كما استوزر

محمد بن تافراكين. لكن هذا الأخير ما لبث أن خرج على سلطانه وعزله عن العرش وولى مكانه أخاه الطفل أبا إسحاق بن أبي يحيى ليقى في كفالة الوزير وتحت استبداده.

في عهد ابن تافراكين هذا تولى ابن خلدون في أواخر سنة ٧٥١ هـ (١٣٥٠ م) وظيفة «كتابة العلامة» وهي «وضع الحمد لله والشكر لله مما بين البسمة ومما يليها من مخاطبته أو مرسوم<sup>(١)</sup>. ويظهر أنها كانت تحتاج إلى شيء من الإنشاء والبلاغة حتى تأتي هذه الديباجة متسلقة مع موضوع المخاطبة أو المرسوم. وكانت هناك علامة أخرى توضع أسفل المكتوبات السلطانية ويحدثنا ابن خلدون أن أستاذه أبا محمد بن عبد المهيمن كان كاتب السلطان أبا الحسن وصاحب علامته التي توضع أسفل مكتوباته<sup>(٢)</sup>. ويظهر أن هذه الوظيفة أول عهد ابن خلدون بالوظائف العامة.

في أوائل سنة ٧٥٣ هـ زحف أمير قسنطينة أبو زيد حفيد السلطان أبي يحيى الحفصي على تونس ليتنزع تراث آبائه من الغاصب ابن تافراكين الذي سارع للقاءه وبصحبته ابن خلدون ويعد معارك بين الطرفين كتبت الغلبة لابي زيد وخرج ابن خلدون من المعسكر المهزوم ناجياً بنفسه وهائماً على وجهه

---

(١) ابن خلدون: التعريف ص ٥٥.

(٢) ابن خلدون: التعريف ص ٢١.

إلى أن ألقى عصا الترحال في واحة بسكرة الجزائرية وكان السلطان أبو الحسن المريني قد توفي سنة ٧٥٢ هـ وخلفه ابنه أبو عنان<sup>(١)</sup> وكان مقداماً طمع إلى استرجاع ما كان والده قد استولى عليه من أقطار ثم انتزعت منه. فرحف إلى المغرب الأوسط، وكان والده قد استولى عليه من بنى عبد الواد الذين عادوا فاستردوا معظمهم بعد ذلك. فاحتل تلمسان وقتل ملكها سنة ٧٥٣ هـ ثم احتل بجاية وخلع ملكها أبا عبد الله محمد الحفصي وأخذه أسيراً إلى فاس.

وكان ابن خلدون حينئذ بسكرة في المغرب الأوسط فسعى للقاء السلطان أبي عنان وكان لا يزال بتلمسان. فأكرم وفاته. وظل ابن خلدون يتقرب منه حتى ظفر ببعض غاياته فعينه في مجلسه العلمي بفاس وكلفه شهود الصلوات معه. فقدم ابن خلدون إلى فاس سنة ٧٥٥ هـ. وما زال يدليه ويرفع من مكانته حتى عينه في العام التالي ضمن كتابه وموقعه<sup>(٢)</sup> وكان منصب الموقّع من أكبر المناصب ويتولاه

(١) هو فارس المكنى بأبي عنان بن أبي الحسن المريني، كان يلقب بالمتوكل، ثار على أبيه وملك المغرب الأقصى وبجاية وقسطنطينة وتلمسان وتونس وتوفي سنة ٧٥٩ هـ.

(٢) التوقيع هو كتابة الأوامر والقرارات السلطانية بعبارة موجزة بلغة ويسمى صاحب هذا المنصب الموقّع وكان من أكبر المناصب في هذه الدول. ويتولاه كبار الكتاب.

عادة كبار الكتاب ويتولى صاحبه مهمة كتابة الأوامر والقرارات السلطانية بعبارة موجزة بلية.

وقد أتيح لابن خلدون وهو بفاس أن يعاود الدرس والقراءة على العلماء والأدباء الذين كانوا قد نزحوا إليها من الأندلس وتونس وغيرهما من بلاد المغرب. ويختلف إلى مكتبات فاس التي كانت أغنى المكتبات الإسلامية. فارتقت بذلك معارفه واتسع اطلاعه وجمع بين رغبته القديمة في متابعة التحصيل العلمي وبين اتجاهه الجديد الميال إلى خوض غمار السياسة والرغبة في تولي المناصب الحكومية وفي هذا يقول:

«وعكفت على النظر والقراءة ولقاء المشيخة من أهل المغرب والأندلس الوافدين في غرض السفاراة وحصلت من الإفادة منهم على البغية»<sup>(١)</sup> ولم تكن الوظيفة التي تولاها ابن خلدون، في بلاط السلطان أبي عنان لترضي طموحه إذ لم تكن في درجة المناصب التي شغلها أسلافه بل كانت دونها أهمية ومقاماً.

«وقدمت عليه سنة خمس وخمسين، ونظمني في أهل مجلسه العلمي وألزمني شهود الصلوات معه، ثم استعملني في كتابته والتتوقيع بين يديه على كره مني إذ كنت لم أعهد مثله لسلفي»<sup>(٢)</sup>.

(١) ابن خلدون: التعريف ص ٦١.

(٢) ابن خلدون: التعريف ص ٦٠ - ٦١.

لذا وطد العزم على خوض غمار الدسائس السياسية ليحقق مطامحه وأماله. هذه التزعة لم يكن يحاول إخفاءها، بل نراه دائماً يصرح بها ويلتمس لها المعاذير والمبررات ولا يتورع عن انتهاز الفرص عندما تسنح له وباية وسيلة: فكان لا يضيره في سبيل الوصول إلى مقاصده الخاصة أحد في سبيل انتقاء ضرر متوقع، أن يسيء إلى من أحسن إليه، ويتأمر ضد من غمره بالفضل والإنعم، ويتنكر لمن قدم له المعروف. وقد لازمته هذه التزعة في مغامراته السياسية وعلاقاته مع الملوك والأمراء والعلماء منذ ابتداء صلته بالوظائف الحكومية حتى مماته. لذا لم تمض ستان على التحاق ابن خلدون بيلاتل السلطان أبي عنان المريني حتى تأمر عليه هو والأمير أبو عبد الله محمد الحفصي صاحب بجاية المخلوع وكان أسيراً بفاس. فاتفق ابن خلدون مع هذا الأمير المخلوع على تدبير مؤامرة لتحريره واسترداد ملكه على أن يوليه منصب الحجابة متى تم له الأمر. فبلغ أبي عنان خبر هذه المؤامرة فقبض على ابن خلدون وعلى الأمير المخلوع وأودعهما سجنه وذلك سنة 758 هـ. ثم أطلق سراح الأمير ولكنه أبقى ابن خلدون في السجن ويروي ابن خلدون قصة هذه المؤامرة في عبارة غامضة. ويعرف بما وقع بينه وبين أمير بجاية الأسير من التفاهم، وأنه خرج في ذلك عن حدود التحفظ. ولكنه يعتذر بأن الذي حمله على ذلك هو ما كان بين أسرته وبينبني حفص

من ود قديم<sup>(١)</sup>.

لبث ابن خلدون في سجنه زهاء عامين لم ينقطع خلامها عن التضرع إلى السلطان مستغفراً ذنبه فما لاقى غير الصد والإعراض. إلى أن رفع إليه ابن خلدون سنة ٧٥٩ هـ قصيدة مؤثرة في نحو ماثي بيت، فرق قلب السلطان له ووعد بالإفراج عنه. لكن الموت عاجله في آخر السنة المذكورة قبل أن ينجز وعده.

كان ولی العهد بعد أبي عنان، ابنه أبي زيان. ولكن الوزير الحسن بن عمر أقصاه عن العرش وأقام عليه طفلاً من أبناء أبي عنان هو السعيد بن أبي عنان وقتل منافسيه واستبد بشؤون الدولة.

بادر الوزير الحسن بن عمر إلى إطلاق سراح ابن خلدون ورده إلى سابق وظائفه وحباه برعايته وإحسانه، ورغم ذلك نجد ابن خلدون ينقلب على ولی نعمته وينسى فضله وذلك عندما وثب منصور بن سليمان<sup>(٢)</sup>، وهو من سلالة يعقوب بن عبد الحق مؤسس دولة بنی مرین، على الوزير الحسن بن عمر وانتزع السلطان من يده. فما كان منه إلا أن تقرب من السلطان الجديد وتملقه حتى ولاه وظيفة الكتابة.

---

(١) ابن خلدون: التعريف ص ٦٩.

(٢) هو منصور بن سليمان بن منصور بن عبد الواحد بن يعقوب بن عبد الحق المرینی.

غير أن ابن خلدون الذي لا يستقر على ولاء ما ثبت أن غدر بالسلطان منصور المريني عندما سعى أبو سالم بن أبي حسن أحد إخوة أبي عنان لاسترداد العرش والدعайه لنفسه، فعبر من الأندلس حيث كان منفياً بها منذ عهد أخيه أبي عنان إلى بلاد المغرب ودعا بالملك لنفسه. ويعود إلى ابن خلدون مع الفقيه ابن مرزوق كتاباً يطلب إليه بث دعوته والتمهيد لاستيلاته على السلطان، ويعده بأن يتزله أعظم منزلة إن فعل. فلم يأل ابن خلدون جهداً في تحقيق هذه المهمة وأخذ يحرض الزعماء والشيوخ على السلطان منصور حتى استجابوا لدعوة أبي سالم. وحيث بدأ تسلل ابن خلدون مع نفر منهم إلى معسرك أبي سالم وعرض عليه خطته لخلع السلطان منصور. وقد عمل أبو سالم بالخطة فسار في جموعه إلى فاس، وابن خلدون في ركباه. فقر السلطان منصور وتربع أبو سالم على عرش أبيه في شعبان سنة 760 هـ. وعيّن ابن خلدون في «كتابة سره والترسيل عنه والإنشاء لمخاطبته»<sup>(١)</sup> وجعله موضع ثقته.

لبيث ابن خلدون في كتابة السر والإنشاء للسلطان أبي سالم زهاء عامين ثم تولى «خطة المظالم» فأدّاها بعدل وكفاية حسب زعمه<sup>(٢)</sup> ويظهر أنه لما عظم شأن ابن خلدون، فقد

(١) ابن خلدون: التعريف. ٧٢.

(٢) يصف ابن خلدون في «المقدمة» هذه الوظيفة فيقول: «هي وظيفة ممتزجة من سطوة السلطة ونصفة القضاء، وتحتاج إلى علوٍ يزيد

عليه الفقيه ابن مرزوق وأخذ يسعى بالوشایة لدى أبي سالم فتقدر لذلك صفو العلاقات بين ابن خلدون والسلطان.

وفي أواخر سنة ٧٦٢ هـ (١٣٦١ م) قام ثورة على السلطان أبي سالم بزعامة الوزير عمر بن عبد الله صهر السلطان وكبير أمانته. وانتهت هذه الثورة بخلعه وتولية أخيه تاشفين سلطاناً مكانه واستبداد الوزير عمر بن عبد الله. هنا نرى ابن خلدون يبادر شأنه مع كل متغلب ظافر إلى الانضواء تحت راية الوزير عمر بن عبد الله الذي أقره على وظائفه وزاد في أرباحه وأقطاعه ولكن ابن خلدون الطموح كان يتطلع إلى ما هو أسمى من ذلك لما كان بينه وبين الوزير من صداقة قديمة وثيقة<sup>(١)</sup>، فكان لذلك يأمل بأن يظفر بمنصب جليل من حجابة أو وزارة. وعندما لم يتحقق الوزير له ما أراد، غضب ابن

---

= عظيم رهبة تقمع الظالم من الخصمين وتزجر المعتدي، وكأنه يمضي ما عجز القضاة أو غيرهم عن إمداده. ويكون نظره في البيانات والتقرير وأعتماد الإمارات والقرائن وأخيراً الحكم إلى استجلاء الحق وحمل الخصمين على الصلح وأستخلاف الشهود وذلك أوسع من نظر القاضي، وربما كان الخلفاء الأولون يباشرونها بأنفسهم إلى أيام المهدي منبني العباس، وربما كانوا يجعلونها لقضائهم كما فعل عمر مع قاضيه أبي إدريس الخلاني وكما فعل المأمون بمحبي بن أكثم والمعتصم لأحمد بن أبي دؤاد».

- ابن خلدون: المقدمة.

(١) ابن خلدون: التعريف من ٨٠.

خلدون واستقال من وظائفه فأعرض عنده الوزير وتذكر له. عندئذٍ توجس ابن خلدون شرًّا منه ورغب في الارتحال عنه ولجأ إلى الوزير مسعود بن ماساي ليشفع له في ذلك عند عمر بن عبد الله فكان له ما أراد. وأذن لابن خلدون بالسفر شريطة أن لا يقصد تلمسان حتى لا تناح له فرصة الاتصال بأبي حمو<sup>(١)</sup> أمير تلمسان حينئذٍ وعده الوزير عمر بن عبد الله وهو من بني عبد الواد وكانوا قد استعادوا ملكهم بالمغرب الأوسط. وذلك خشية أن يتآمرا عليه لما كان يعرف عن أخلاق ابن خلدون. فاثر مؤرخنا الرحلة إلى غرناطة بالأندلس وقصد إليها في أوائل سنة ٧٦٤ هـ (كانون الأول سنة ١٣٦٧ م) بعد أن صرف زوجته وأولاده إلى أخوهم أولاد القائد محمد بن الحكيم بقسطنطينية<sup>(٢)</sup>.

(١) هو أبو حمو موسى بن يوسف الزياني من ملوك تلمسان بني عبد الواد.  
السلاوي: الاستقصاء ٢/١٠٣ وما بعدها.

(٢) لا يحدثنا ابن خلدون عن زوجته وأولاده قبل هذه الرحلة. ولذلك لا نعرف تاريخ زواجه على وجه يقين ويغلب على الظن أن ذلك كان حوالي ٧٨٤ هـ في أثناء تجواله في المغرب الأوسط على أثر مغادرته لتونس عقب هزيمة تافراكتين سنة ٧٥٣ هـ. ويتبين منذ هذه الرحلة أسرته بالذكر فيشير إلى تنقلاتها معه في مختلف المواطن إلى أن أنهى مصير جميع أفرادها بالموت غرقاً قبل وصول سفيتهم إلى مرسي الإسكندرية بينما كان هو في انتظار وصولهم إليه في مصر. وإن كان لا يذكر لنا عن زوجه ولا عن أولاده ولا عن حياته العائلية أي تفصيل آخر وفيما إذا تزوج مجدداً. وينظر أن ابنه الأكبر كان يسمى زيداً ولذلك كانت كنية ابن خلدون «أبا زيد». =

## ٥ - رحلة ابن خلدون غرباً إلى الأندلس :

استقبل ابن خلدون في غرناطة بحفاوة نظراً لما كان بينه وبين سلطانها محمد بن يوسف بن إسماعيل بن الأحمر ووزيره لسان الدين بن الخطيب<sup>(١)</sup> من صداقه ولما كان له من أيادٍ بيضاءٍ عليهم عندما كانوا لا جثين في بلاط السلطان أبي سالم بفاس وكان ابن خلدون آنذاك كاتباً للسر والإنشاء. وقد أتيح له أن يقدم لهما الكثير من الخدمات التي مكنت ابن الأحمر من استعادة عرشه المعتصب فعرفا له فضله ورأيا الفرصة سانحة لرد جميله. وقد أدرك السلطان محمد بن الأحمر فطنة ضيفه وقدر مواهبه حتى قدرها ورأى الانتفاع بها فعهد إليه بمهمة سياسية دقيقة لدى ملك قشتالة بطرس الفاسي ابن الفونسو الحادي عشر<sup>(٢)</sup>. وكان قد اتخذ من أشبيلية، الموطن الأول لامرأة ابن خلدون، قاعدة لملكه. هذه المهمة تتعلق بإقامة سلم بين قشتالة وبين الأمراء المسلمين. فأدى مهمته على خير وجه.

---

= ابن خلدون : التعريف ص ٨٢ .

(١) لسان الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد المعروف بابن الخطيب (٧١٣ - ٧٧٦ هـ).

- بروكلمان : تاريخ الأدب الإسلامية ٢/٢٦٧ .

(٢) ابن خلدون : التعريف ص ١٨٨ . ايف لاكتوست : ابن خلدون ص ٥٧ .

ويذكر ابن خلدون في كتابه «التعريف» أن الملك القشتالي عرض عليه البقاء عنده وأغراه على ذلك بأن يرد له أموال أسرته بإشبيلية، وأنه اعتذر عن ذلك بأعذار قبلها فسمح له بالعودة. وقد كفأه السلطان على حسن سفارته ونجاحه فيها بالتوسيعة عليه فأقطعه إقطاعاً كبيراً من الأرض وزاد رزقه، شعر ابن خلدون وهو في غرناطة بكثير من الاستقرار والطمأنينة لثقة السلطان به ولصداقه الحميمة مع وزيره ابن الخطيب، وبالبحوجة في عيشه مما شجعه على التماس الإذن من السلطان باستقدام أسرته من قسطنطينية فأجيب إلى طلبه واجتمع شمل العائلة وتلقاهم ابن خلدون بعد أن هيأ لهم جميع أسباب الراحة والسعادة وعاش معهم بضعة شهور يتقلبون في كتف الدعوة والهباء<sup>(١)</sup>.

إلا أن أمد هذه السعادة لم يطل، إذ يبدو أن ابن الخطيب قد دخلته الغيرة بسبب الحظوة التي نالها ابن خلدون عند السلطان فأخذ يسعى به لدى السلطان ابن الأحمر حتى تکدر صفو العلاقات بينهما وحدثت الجفوة بين الرجلين<sup>(٢)</sup> فادرك ابن خلدون أنه لم يبق له مقام في الأندلس وأن لا مناص من الرحيل عنها. ولحسن حظه فقد شاءت الصدف أن يبعث إليه

(١) ابن خلدون: التعريف ص ٩٥.

(٢) ابن خلدون: التعريف ص ٩٦.

أمير بجایة أبو عبد الله محمد الحفصی يستدعيه من غرناطة  
ليولیه حجابته وهو عرض مغر قبله دون تردد لا سیما وقد وجد  
فيه مخرجاً لورطته، فعرض الدعوة على سلطان غرناطة  
واستأذنه بالسفر فأذن له وكتب له مرسوماً بالتشیع من إنشاء ابن  
الخطیب یفیض مدحًا وثناء على ابن خلدون وأسفًا على فراقه.  
وهکذا أبحر ابن خلدون مع عائلته من ثغر المزیریة قاصدین  
بجایة فوصلوها في منتصف سنة ٧٦٦ هـ / آذار ١٣٦٥ م<sup>(١)</sup>.

#### ٦ - العودة إلى بجایة وولاية الحجابۃ بها:

كان أبو عبد الله محمد الحفصی ، أمیر بجایة ، هو نفسه  
الذی خلعه السلطان أبو عنان عن عرشه ، كما أسلفنا ، وأخذه  
أسيراً إلى فاس ، وهو الذي اتصل به ابن خلدون سراً مما كان  
سبباً في سجنه لمدة سنتين . وحتى بعد إطلاق سراحه فقد تابع  
سعیه للتتوسط بين سلطان فاس الجديد وبين صدیقه حتى کلّ  
مسعاہ بالنجاح وأعيد أبو عبد الله إلى ولايته . لكنه ما أن  
استعاد سلطانه حتى أعلن استقلاله . ومع أنه استوزر الأخ  
الأصغر لابن خلدون ويدعى يحيى ، إلا أنه لم ینس وعده  
الذی قطعه لصدیقه إبان محنته بأن یولیه منصب حجابته إن تم  
له استرداد عرشه . ولدى وصول ابن خلدون إلى بجایة استقبل  
بحفارة<sup>(٢)</sup> وتولی منصب الحجابۃ وهو أعلى منصب في الدولة

(١) انظر النص الكامل لهذا المرسوم في ابن خلدون: التعريف ص ٩٧ - ٩٩.

(٢) ابن خلدون: التعريف ص ١٠٤.

بل أرفع المناصب التي شغلها طيلة حياته السياسية. وإذا كانت بدايته في بجاية كحاجب بداية حسنة لكنها لم تنته على ما كان يرغب، فالفترة التي فصلت بين بلوغه الأوج وبين سقوطه في الحضيض كانت قصيرة جداً. إذ قام أبو العباس أحمد صاحب قسطنطينة وابن عم الأمير عبد الله أمير بجاية بمحاجمته فهزمه أبو عبد الله ولاقي مصرعه. وأثر ابن خلدون السلامة فسلم المدينة إلى أبي العباس<sup>(١)</sup> الذي كافأه بباقياته في منصبه. ولكن لم يمض وقت طويل حتى ارتاد السلطان الجديد منه فتذكر له وصرفه عن خدمته. عندئذٍ توجس ابن خلدون خيفة منه فهرب خلسة طلباً للنجاة ولجأ إلى بسكرة لصداقة كانت بينه وبين أميرها: فقبض أبو العباس على أخيه الأصغر يحيى واعتقله ببلدة بونة وفتح بيوتبني خلدون جميعاً «يظن بها ذخيرة وأموالاً ولكن أخفق ظنه».

أقام ابن خلدون ببسكرة يرقب الأحداث. وكان سلطان تلمسان أبو حمو منبني عبد الواد، وصهر أمير بجاية المقتول يطمح إلى فتح بجاية، فلما بلغه مقتل صهره بعث قواته إليها للاستيلاء عليها. ولكن جيوشه هزمت أمام جيوش أبي العباس هزيمة منكرة. ففك أبو حمو في الاستuanة بابن خلدون في بث دعوته بين القبائل والعمل على استمالتها إلى جانبه وتلاليها ضد

(١) ابن خلدون: التعريف ص ١٠٥ - ١٠٦

أبي العباس وذلك لما يعلم من نقوذ ابن خلدون في بجاية وما جاورها. فكتب إليه في ذلك واستدعاه ليوليه حجابته في ١٧ رجب سنة ٧٦٩ هـ<sup>(١)</sup>. وأرسل مرسوم التعيين مع أحد وزرائه. فاعتذر ابن خلدون عن قبول المنصب وأرسل أخاه يحيى مكانه، وكان السلطان أبو العباس قد أطلق سراحه قبلًا. وسبب رفضه أنه كان يشعر في تلك الأونة بخيئة أمل مريدة وكانت نفسه تتوق إلى الهدوء وتهفو للرجوع إلى المطالعة والدرس<sup>(٢)</sup>. لذا قنع بإشارة القبائل وتحريضها ومعظم هذه القبائل من بني هلال.

ثم خرج ابن خلدون مع صاحب بسكرة والزعماء الذين استمالهم مع ما استطاعوا أن يجندوه من قوات وذلك لنصرة الجيش الذي أرسله أبو حمو للمرة الثانية سنة ٧٧١. ولكنه هزم مجددًا. فارتدى ابن خلدون إلى بسكرة ليستأنف جهوده استعداداً لجولة جديدة.

وفي العام التالي سار ابن خلدون في وفد من الزعماء لزيارة أبي حمو والتفاهم معه حول الخطة العتيدة للجولة المقبلة. فلقىه بالجزائر وأكرم مثواه وبقي لديه فترة من الزمن. وفي أثناء إقامة ابن خلدون لدى أبي حمو، تناهى إلى

(١) ابن خلدون التعريف ص ١١٦.

(٢) ابن خلدون: التعريف ١١٢.

علمه أن السلطان أبي فارس عبد العزيز بن أبي العباس المريني سلطان المغرب آنذاك<sup>(١)</sup>، وكان قد تولى الملك سنة ٧٦٧ هـ تحت سيطرة الوزير عمر بن عبد الله، المثار ذكره، ثم أُنف هذه الحال فوثب بالوزير وقتلها غيلة مع ذويه واسترد السلطة كاملة، قد خرج في جيشه يزمع غزو تلمسان واستردادها من قبضة بني عبد الواد فخشى ابن خلدون سوء العاقبة فاستأذن أبي حمو في السفر إلى الأندلس فأذن له وزوده برسالة إلى ملك غرناطة. وأسرع ابن خلدون إلى مرفأ «هنين» ليركب البحر منها. وكان السلطان أبو فارس قد أشرف بجيشه على تلمسان فغادرها أبو حمو إلى الصحراء ليحشد من هناك أنصاره وجيشه. ونمى إلى العاهل المغربي أن ابن خلدون في ميناء «هنين» وأنه يحمل وداعه لأبي حمو فأرسل في طلبه كوكبة من جيشه دهمته في الميناء وفتشته فلم تجد معه شيئاً. فحملته إلى السلطان الذي عنقه على تركه خدمة بني مرین والانضمام إلى صفوف أعدائهم. فاعتذر ابن خلدون بأن الذي حمله على ذلك ما كان بينه وبين الوزير عمر بن عبد الله من جفوة. وشفع له بعض الأعيان ونوهوا بسالف خدماته لبني مرین فغافل السلطان عنه

(١) هو أبو فارس عبد العزيز بن أبي العباس بن سالم المريني ولد سنة ٧٦٧ هـ وتوفي سنة ٧٧٤ هـ. وهو غير أبي فارس عبد العزيز بن أبي الحسن بن أبي سعيد المريني سلطان المغرب الأقصى الذي ولد سنة ٧٩١ وتوفي سنة ٧٩٩ هـ والذي أهدى إليه ابن خلدون مقدمته بعد أن نَقَحْها وهو بمصر.

وأطلق سراحه<sup>(١)</sup>. فانتقل ابن خلدون للإقامة في الصحراء في رباط الشيخ أبي مدين ليتفرغ للعلم والدراسة.

## ٧ - مشايعة سلطان المغرب علىبني عبد الواد:

ولكن ابن خلدون لم يترك لشأنه، فما لبث أن استدعي من السلطان عبد العزيز الذي عهد إليه ببيت دعوته بين القبائل وحضورهم على مناصرته ومقاتلة خصمه أبي حمو. فقبل ابن خلدون المهمة منقلباً على صديقه القديم، بل لقد شارك في الحملة التي أرسلت لمطاردته، فلاقته ومزقت جيشه شر ممزق<sup>(٢)</sup>.

عرج ابن خلدون على أسرته في بسكتة وأقام أياماً، ثم قصد السلطان عبد العزيز فأحسن استقباله وأوفده ليعمل على تهدئة بعض الأحياء الخارجة في المغرب الأوسط لكنه لم يحرز نجاحاً يذكر هذه المرة، فاكتفى بمراسلة السلطان وعاد إلى بسكتة. عندئذٍ حشد السلطان حملة لمحاربة الثوار بقيادة وزيره أبي بكر غازي وعهد إلى ابن خلدون ثانية باستمالة القبائل فأدى المهمة وقصد إلى الوزير مع شيوخ القبائل الموالية ونظم معه خطة العمل ثم عاد إلى بسكتة.

لم يطل مقام ابن خلدون ببسكتة، ذلك أنه آنس من

(١) ابن خلدون: التعريف ص ١٤٤.

(٢) ابن خلدون: التعريف ص ١٤٨.

أميرها أحمد بن يوسف بن مزني ميلًا إلى الشورة وتبدلًا في معاملته<sup>(١)</sup>. فلم يجد حيئًا بدأ من الرحيل عنها، فغادرها مع عائلته وبعضاً من أنصاره إلى تلمسان. وما كاد يصل متتصف الطريق حتى بلغته أنباء وفاة السلطان عبد العزيز وتولية ابنه السعيد مكانه<sup>(٢)</sup> في كفالة الوزير ابن غازي، وتحول البلاط من تلمسان إلى فاس سنة ٧٧٤ هـ. كما علم أن أبي حمو استرد تلمسان، فعمل ابن خلدون على الذهاب إلى فاس، ولما بلغ ذلك أبي حمو حرض عليه بعض الأشقياء فانقضوا عليه في الصحراء ونهبوا متعاه ولم ينج هو منهم إلا بشق النفس<sup>(٣)</sup>. فوصل هو وأهله وصحبه إلى فاس في حال بريء لها. ولكن الوزير ابن غازي عوّضه خيراً وغمّره برعايته فأقام بفاس مكرماً وإن لم يتول في هذه الفترة أي منصب حكومي، فاكتفى بالدرس والتعلم<sup>(٤)</sup> وفي سنة ٧٧٦ هـ نشببت فتنة في المغرب الأقصى انتهت بخلع السلطان السعيد وتنحية وزيره ابن غازي

(١) ابن خلدون: التعريف ص ٢٣٢.

(٢) هو السعيد محمد بن عبد العزيز بن أبي الحسن كناه ابن خلدون «أبا بكر» بويع وهو صبي لم يهد سنه الخامسة سنة ٧٧٤ هـ وخلع سنة ٧٧٦ هـ ويكنيه الناصري «بابي زيان».

السلاوي الناصري: الاستقصاء ١٣٢/٢.

(٣) ابن خلدون: التعريف ص ٢٣٤.

(٤) ابن خلدون: التعريف ص ٢٤٠.

واستولى السلطان أبو العباس أحمد ابن السلطان السابق أبي سالم<sup>(١)</sup> على فاس، وكان ابن خلدون لا يزال آنذاك فيها، فقبض عليه حيناً ثم أطلق سراحه.

٨ - الإجازة ثانية إلى الأندلس ثم إلى تلمسان:

وَجَدَ ابْنُ خَلْدُونَ نَفْسَهُ بَعْدَ أَنْ أَطْلَقَ سَرَاحَهُ وَقَدْ سُدِّتَ الْأَبْوَابُ فِي وَجْهِهِ وَأَصْبَحَ مَوْضِعُ رِبَّةِ جَمِيعِ أَمْرَاءِ الْمَغْرِبِ فَخَلَفَ أَسْرَتَهُ بِفَاسِ وَجَازَ إِلَى الْأَنْدَلُسِ ثَانِيَةً فِي رَبِيعِ سَنَةِ ٧٧٦هـ لَيَنْزِلَ ضَيْفًا عَلَى سُلْطَانِ غَرْنَاطَةِ ابْنِ الْأَحْمَرِ، لَكِنْ بِلَاطِ فَاسِ تَوْجُسٌ خِيفَةٌ مِنْ إِقَامَتِهِ فِي الْأَنْدَلُسِ وَخُشُبٌ مِنْ دَسَائِسِهِ فَمَنَعَ عَايَلَتَهُ مِنِ الْإِلْتَحَاقِ بِهِ وَفَاوْضُونُ سُلْطَانُ غَرْنَاطَةُ بِتَسْلِيمِهِ فَأَبْيَ تَسْلِيمَهُ إِلَيْهِمْ فَطَلَبُوا إِلَيْهِ إِبْعَادَهُ إِلَى تَلْمِسَانَ فَأَجَابُوهُمْ لِذَلِكَ<sup>(٢)</sup>.

## ٩ - مرحلة التفرغ للتأليف:

عاد ابن خلدون من الأندلس إلى المغرب ونزل في ميناء

(١) هو السلطان أبو العباس أحمد بن أبي سالم إبراهيم بن سعيد بن يعقوب بن عبد الحق يلقب بالمستنصر بالله، بويع بطنجة سنة ٧٧٥هـ وتمت له البيعة العامة بالمدينة البيضاء بفاس سنة ٧٧٩هـ وخلع سنة ٧٨٨هـ وفي سجن أبي العباس مات لسان الدين بن الخطيب.

- السلاوي الناصري: الاستقصاء ١٣٣ / ٢ - ١٣٩.

(٢) ابن خلدون: التعريف ص ٢٤٤.

هنين لا يدرى أين تقوده قدماء، ففكراً أن يقصد تلمسان، حيث كان أخوه يحيى قد عاد إلى خدمة أميرها أبي حمو وأن يسترضيه عليه يغفر له ما اقترفه من غدره به أكثر من مرة ويقبل نزوله بيلاده. لذا لجأ ابن خلدون إلى بعض ذوي الشأن ليشفعوا له عنده ووفق في ذلك فأذن له أبو حمو بالقدوم إلى تلمسان فوصلها في عيد الفطر سنة 776 (١٣٧٤ م) بعد أن عقد العزم أن يترك شؤون السياسة ويتفرغ للقراءة والتأليف.

إذن لم يعد يخامر ذهن ابن خلدون شك في أن السياسة ليست مهنته وأن الحياة التي يحياها ليست الحياة الهائلة التي ينشدها فانقلب ابن خلدون السياسي إلى ابن خلدون العالم. ولحسن حظه وجد في أصدقائه بني عريف كل حماية وإكرام، فتوسطوا له لدى ابن حمو كي يعفيه من مهام ندبها إليها لتأليف قلوب الدواددة من عشائر رباح أعز القبائل الهلالية وأمنوها جانباً. ونجحوا في وساطتهم، فلتحقت به عائلته ونزل معها في أحد قصور بني عريف في قلعة بني سلامة من بلاد توجين<sup>(١)</sup>.

---

(١) قلعة ابن سلامة هذه تسمى قلعة تاوغزوت وتقع في مقاطعة وهران من بلاد الجزائر. أما سلامة الذي تنسب إليه أو إلى بنيه (القلعة فهو سلامة بن علي ابن نصر بن سلطان رئيس بني يدللن من بطون توجين. وكانت من قبل رباطاً لبعض العرب المتنقليين من سويد.

- ابن خلدون: التعريف ٢٤٥ تعليق ٣.

قضى ابن خلدون مع أهله في ذلك المقر المنعزل زهاء أربعة أعوام، نعم خلالها بالاستقرار والهدوء وتفرغ للدراسة والتأليف، حيث انجز «كتاب العبر» في صورته الأولى في أواخر سنة ٧٨٠.

## ١٠ - العودة إلى تونس وإهداء كتاب العبر إلى السلطان أبي العباس :

أنباء إقامة ابن خلدون في قلعة بني سلامة لم يكن يستشعر حاجة إلى الخروج منها. ولو لا رغبته وحاجته إلى مراجع كان يفتقر إليها لاستكمال تاريخه لما ترك مقامه في ذلك المكان الثاني. وكان المكان الطبيعي للرجوع إلى المصادر والمراجع هو مسقط رأسه تونس. وكانت في حيازة صديقه القديم وعدوه القديم السلطان أبي العباس. فكتب إليه راجياً الصفح عنه، فكان له ما أراد من العفو بل ومن الرعاية أيضاً.

غادر ابن خلدون أحياه بني عريف في شهر رجب سنة ٧٨٥ هـ واجتاز الصحراء قاصداً السلطان أبي العباس الذي قابله بظاهر سوسة، ثم يبعث إلى تونس بعد أن أمر بتوفير ما يلزم لراحته. فنزلها لأول مرة بعد أن كان غادرها حدثاً دون العشرين سنة ٧٥٣ هـ. ولحقت به أسرته، بعد أن استدعاهما إليه، لتقيم معه في دعة وأمان.. وظل إلى سنة ٧٨٤ هـ (١٣٨٢ م) عاكفاً على البحث والتدريس. حتى أتم مؤلفه ونقحه وهذبه ثم أهداه

إلى السلطان أبي العباس<sup>(١)</sup>.

وكان السلطان أبو العباس قد صحب مرة ابن خلدون سنة ٧٨٥ هـ في حملة شنها على يحيى بن يملول ليسترد منه مدينة توزر جنوب تونس<sup>(٢)</sup>. ولم تكن مصاحبة ابن خلدون للسلطان عن رغبة وإنما لمجرد المجاملة لأنه كان قد ملّ السياسة وال الحرب والفتنة. وعزم على التفرغ للدراسة والتأليف. وخشي أن يعاود السلطان اصطحابه ثانية في حملاته فيعاود الانغماس في غمار السياسة، لذا خطرت له فكرة الحجّ كي تكون عذرًا له عند السلطان. فتفرغ إليه كي يسمح له بتلبية هذه الفرضية وما زال به حتى أذن له.

وكان بالمرسى سفينة لتجار الإسكندرية على وشك الإقلاع فركبها ابن خلدون وودع وداعاً مؤثراً من الأعيان والأصدقاء والتلاميذ وكأنهم أحسوه الوداع الأخير لاستاذ عظيم

---

(١) هذه النسخة تعرف حالياً بالنسخة التونسية أو المغربية. وقد أنسد ابن خلدون السلطان أبي العباس قصيدة بهذه المناسبة يمتدحه فيها ويذكر قيمة مؤلفه. وقد ذكر من هذه القصيدة في «التعريف» مائة بيت وبيتاً.

ابن خلدون: التعريف ٢٥٠ - ٢٥٨.

(٢) هو يحيى بن محمد بن أحمد بن يملول أمير توزر الواقعة على الحافة الشمالية لشط الجريد. يرجع نسبه، فيما يقال: إلى تونخ من طوالع العرب الداخلة المغرب.

- ابن خلدون: التعريف ص ٢٤٨ حاشية ٢١.

وزعيم كبير، وذلك سنة ٧٨٤هـ (تشرين الأول سنة ١٣٨٢م). وكان ذلك اليوم آخر عهد له بالمغرب حيث لم يعد إليه بعد ذلك.

## ١١ - رحلة ابن خلدون شرقاً إلى مصر :

بلغ ابن خلدون ثغر الإسكندرية يوم عيد الفطر سنة ٧٨٤هـ (٨ تشرين الثاني ١٣٨٢م) وهدفه المعلن قضاء فريضة الحج، في حين كان دافعه الأساسي الفرار من المشاكل السياسية التي عانى منها في المغرب ما رأينا. وقد أقام في الإسكندرية شهراً يهوي العدة للحج. ولكن لأسباب لا يفصلها لنا لم تتحقق غايته. وفي ذلك يقول: «فأقمت في الإسكندرية شهراً لتهيئة أسباب الحج، ولم يقدر عامئذ»<sup>(١)</sup> وما لبث أن قصد القاهرة ولم تكن الظروف سمحت له برؤيتها قبلًا. وقد وصف وقع رؤيتها للمرة الأولى في نفسه ومظاهر حضارتها وصفاً رائعًا<sup>(٢)</sup>.

كانت القاهرة يوم وصلها ابن خلدون موئل التفكير الإسلامي في المشرق والمغرب كما كان لسلطانها المماليك شهرة واسعة في رعاية العلوم والفنون في المدارس العديدة التي أنشؤوها، وفي الجامع الأزهر الذي أنشأه من قبلهم في

---

(١) ابن خلدون: التعريف ٢٦٤.

(٢) ابن خلدون: التعريف ٢٦٤ - ٢٦٥.

عهد الفاطميين. فلا عجب أن أمل ابن خلدون في أن ينال في مصر من الرعاية والمكانة ما يتناسب مع كفایته و منزلته العظيمة بين علماء عصره وخاصة أن صيته كان قد سبقه إلى القاهرة. وما كان علماء مصر وشيوخها بحاجة إلى من يعرفهم على هذا العالم والسياسي التونسي الذي حل ضيافاً عليهم فلقي منهم كل حفاوة وإكرام، والتلفوا حوله ينهلون من علمه ويفيدون من مؤلفاته ومناهجه في البحث. وكان الأزهر أكثر معاهد العلم في مصر استعداداً لمثل هذه الدراسات العالية. فاتخذ ابن خلدون من أروقةه مدرسة يلتقي فيها بتلاميذه، وتصدر فيه حلقة للتدرис انعام شهدت إقبالاً شديداً<sup>(١)</sup> لأنه كان إلى جانب تمكنه من علومه محدثاً بارعاً يخلب أسماع سامعيه بمنطقه وببلاغة عباراته وهذا ما شهد له به أعلام الفكر والأدب المصري الذين سمعوا أو درسوا عليه<sup>(٢)</sup>.

وكان الظاهر برقوق قد ولد مصر قبل مقدم ابن خلدون بعشرة أيام، فعمل ابن خلدون على الاتصال به والتقرب منه. وكانت أخباره وشهرته قد سبقت إليه، فأكرمه وفادته وعنده بأمره

(١) ابن خلدون: التعريف ٢٦٦.

(٢) يذكر المقريزى في حوادث سنة ٧٨٤هـ: «وفي هذا الشهر (رمضان) قدم شيخنا أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون من بلاد المغرب واتصل بالأمير الطنبغا الجوبانى وتصدى للاشتغال بالجامع الأزهر فأقبل الناس عليه وأعجبوا به».

المقريزى: السلوك حوادث ٧٨٤هـ.

ثم عينه في أوائل سنة ٧٨٦ هـ في منصب تدريس الفقه المالكي بمدرسة «القمحية»<sup>(١)</sup>. فحضر درسه الأول فيها كوكبة من العلماء والأكابر والأمراء أرسلهم السلطان لشهوده منهم الأمير الطنبغا الجوياني والأمير يونس الدوادار وقضاة المذاهب الأربع والأعيان فألقى فيهم خطاباً طويلاً تكلم فيه عن فضل العلماء في شد أزر الدولة الإسلامية ثم أشاد بما لسلطين مصر من فضل في نصرة الإسلام وإعزازه ومن همة ونشاط في إنشاء المدارس والمساجد ورعاية العلم والعلماء والقضاة، وبخاصة السلطان برقوق ونوه بفضله في توليته له منصب التدريس لهذه المدرسة<sup>(٢)</sup> وقد زاد هذا الدرس من مكانته في نفوس سامعيه وأيد ما اشتهر به من سعة العلم وفصاحة اللسان وحسن الأداء والقدرة على التأثير. وفي هذا يقول:

(١) كان موقع القمحية بجوار الجامع العتيق (جامع عمرو بن العاص) بمصر، وكان موضعها يعرف بدار الغزل، وهو قيسارية كان يباع فيها الغزل، فهدمتها صلاح الدين وأنشأ موضعها مدرسة للفقهاء المالكية ورتب فيها مدرسین وجعل لها أوقافاً كانت منها ضيضة بالفيوم تغلق متحماً كان مدرسوها يتقاسموه، ولذلك صارت لا تعرف إلا بالمدرسة القمحية.

المقرizi : الخطط ٣٦٤ / ٢.

(٢) ابن خلدون: التعريف ١٠٥ - ٣١٢.

«وانقضَ ذلك المجلس وقد شيعتني العيون بالتجلة  
والوقار وتناحت النقوس بالأهلية للمناصب»<sup>(١)</sup>

## ١٢ - ولادة القضاء للمرة الأولى:

تولى ابن خلدون منصب قاضي قضاة المالكية للمرة الأولى سنة ٧٨٦ هـ بعد أن عزل سلفه جمال الدين عبد الرحمن بن سليمان بن خير المالكي. ويصف ابن خلدون هذه التولية في منصب من أرقى مناصب الدولة في مصر فيقول:

«وبينا أنا في ذلك، إذ سخط السلطان قاضي المالكية في دولته لبعض التزعات فعزله، فلما عزل هذا القاضي المالكي سنة ست وثمانين، اختصني السلطان بهذه الولاية تأهيلاً لمكاني وتتويجاً بذكرى، وخلع على بيروانه وبعث من كبار الخاصة من أقعدني بمجلس الحكم بالمدرسة الصالحية بين القصرين»<sup>(٢)</sup> كما سجل المقرizi هذا الحادث في كتاب السلوك، حيث قرأ التقليد في المدرسة الصالحية على جاري العادة.

---

(١) ابن خلدون: التعريف ص ٣١٢.

(٢) قرئ التقليد في المدرسة الصالحية نسبة إلى بانيها الملك الصالح نجم الدين أيوب وكان قرار تقليد ابن خلدون في رجب.  
- ابن خلدون: التعريف ص ٢٧٣.

ولم يدخل ابن خلدون جهداً في إصلاح ما فسد من أمر القضاء وتحقيق العدالة بكل صرامة وشدة كما حرص على أن يتساوى جميع الناس أمام القانون. وكان حرصه هذا مدعاه للشكوى منه وال訴ط عليه من كل ناحية، فكثرت في حقه السعایات والوشایات لدى السلطان، فأُغْفِي من منصبه سنة ٧٨٧هـ، ولمّا ينقض عام على ولايته له.

وكان ابن خلدون لم يكفه من مرارة، إذا بالدهر يفجعه بعائلته. ذلك أنه كان منذ مقدمه إلى مصر يتضرر لحاق أسرته به. لكن سلطان تونس منعها من السفر ليرغمه على العودة إلى تونس. فتوسط ابن خلدون إلى السلطان الظاهر برقوم أن يتوسط لديه كي يخلّي سبيل أسرته. ففعل وأطلق سراح الأسرة، وركبت البحر إلى مصر، ولكن لم تك تصل إلى الإسكندرية حتى ضربتها العواصف فغرقت وهلك جميع أفراد أسرته دون استثناء فقد ما كان معهم من مال ومتاع وكتب.

وقد وصف ابن خلدون هذه المرحلة الحرجة من حياته وصفاً دقيقاً رائعاً إذ يقول:

«فقمت بما دفع السلطان إلى من ذلك المقام محمود. ووفيت جهدي بما أمنتني عليه من أحكام الله. لا تأخذني في الحق لومة ولا يزعني عنه جاه ولا سطوة مسوياً في ذلك بين الخصميين.. وأرادني بعضهم على الحكم بغضهم فوقفت

فكثر على الشغب من كل جانب وأظلم الجو يبني وبين أهل الدولة. ووافق ذلك مصابي بالأهل والولد، وصلوا من المغرب بالسفين فأصابها قاصف من الرعد فغرقت وذهب الموجود والسكن والمولود فعظم المصاب والجزع ..<sup>(١)</sup>.

### ١٣ - عودة ابن خلدون لوظائف التدريس:

لم تكن إقالة ابن خلدون من منصب قاضي قضاة المالكية، إيذاناً بزوال نفوذه، إذ عينه السلطان بررقة أستاذًا للفقه المالكي في المدرسة الظاهرية البرقوية<sup>(٢)</sup>، وفي السنة نفسها التي افتتحت فيها عام ٧٨٨هـ. وقد ألقى ابن خلدون في مفتتح تدريسه بها خطبة طويلة على غرار خطبته التي ألقاها في مفتتح تدريسه بالمدرسة القممية<sup>(٣)</sup>. لكنه ما لبث أن عزل بطلب من مدير المدرسة لوشایة الوشاۃ به. وفي ذلك يقول:

«ثم تعاون العداۃ عند امیر الماخوریۃ القائم للسلطان

---

(١) ابن خلدون: التعريف . ٢٧٩.

(٢) هي المدرسة الظاهرية وتسمى البرقوية أيضاً عهد في بنائها للأمير جهاركس الخليلي فشرع في بنائها سنة ٨٨٦هـ وأنهاها سنة ٨٨٨هـ وإليه ينسب بناء خان الخليلي المعروف بالقاهرة اليوم.

- السيوطي : حسن المحاضرة ١٦٢/٢.

- ابن خلدون: التعريف ص ٣١٣.

(٣) أورد ابن خلدون نص هذه الخطبة انظر:

- ابن خلدون: التعريف ص ٣١٣ - ٣٢٢.

بأمور مدرسته، وأغروه بصدري عنها وقطع أسبابي من ولائيها،  
ولم يمكن السلطان إلا إسعافه، فأعرضت عن ذلك، وشغلت  
بما أنا عليه من التدريس والتأليف ..<sup>(١)</sup>.

وفي سنة ٧٨٩ هـ أدى ابن خلدون فريضة الحج بعد  
استئذان السلطان في ذلك وقد وصف في التعريف رحلته  
والطريق الذي سلكه الحاج المصري وعاد من الحج أوائل سنة  
٧٩٠ هـ وفي المحرم من سنة ٧٩١ هـ لاه السلطان منصب  
كرسي الحديث بمدرسة صرغمتش<sup>(٢)</sup> فبدأ أول درس بخطبة  
مدح فيها السلطان الملك الظاهر برقوم ثم ترجم للإمام مالك  
وعدد مناقبه والأسباب التي دعته لتأليف الموطأ، ذلك أنه قرر  
لمنهج دراسته كتاب الموطأ. وقد وصف ابن خلدون أثر درسه  
هذا في نفوس سامعيه في التعريف<sup>(٣)</sup>.

وبعد ثلاثة أشهر من تعينه أستاذًا للحديث في مدرسة

---

(١) ابن خلدون: التعريف ص ٣٢٢.

(٢) تقع مدرسة صرغمتش بجوار جامع أحمد بن طولون وتنسب إلى بانيها الأمير سيف الدين صرغمتش الناصري أمير رأس نوبة المتوفى سنة ٧٥٩ هـ بالإسكندرية..

المقرizi: الخطط ٤/٢٥٦ - ٢٥٨.

(٣) أثبت ابن خلدون نص هذا الدرس في التعريف واستغرق أكثر من سبع عشرة صفحة.

ابن خلدون: التعريف ص ٣١٣ - ٣٤١.

صرغمتش أضاف له السلطان برقوق وظيفة أخرى فعينه شيخاً لخانقه بيبرس<sup>(١)</sup> بعد وفاة شيخها السابق شرف الدين عثمان الأشقر، وكانت لها أوقافها الجليلة التي تدر ريعاً كبيراً، فزاد بذلك رزق ابن خلدون واتسعت مواردتها لأن نصيب شيخ هذه الخانقة كان كبيراً باعتراف ابن خلدون:

«فكان رزق النظر فيها والمشيخة واسعاً لمن يتولاه»<sup>(٢)</sup>  
وكان يشترط في شيخها أن يكون عضواً في هيئة المتصوفين فيها. لذا نزل ابن خلدون فيها يوماً واحداً ليستوفي هذا الشرط قبل تعينه شيخاً لها، ولكن لم يعرف في تاريخه أنه زاول التصوف عملياً أو ركناً إلى الزهد والاعتكاف كما يفعل المتصوفة.

وفي السنة نفسها التي عين فيها ابن خلدون شيخاً لخانقه بيبرس، سنة ٧٩١ هـ حدثت ثورة تزعمها نائب حلب يليغا الناصري<sup>(٣)</sup>، وقد انتهى بخلع برقوق عن عرشه لفترة قصيرة،

(١) هي ثكية لبعض فرق الصوفية أنشأها داخل باب النصر الملك المظفر ركن الدين الظاهر بيبرس ولذلك كانت تسمى خانقه بيبرس والخانقة البيبرسية والمظفرية والركنية.

- ابن خلدون: التعريف ص ٣٤٢.

(٢) ابن خلدون: التعريف ص ٣٤٤.

(٣) يليغا بن عبد الله الناصري الآتابكي الأمير سيف الدين وهو صاحب الواقعة مع الملك الظاهر بظاهر دمشق.

فقد ابن خلدون مناصبه وأرزاقه رغم أنه شارك في توقيع الفتوى التي وقعتها الفقهاء ضد برقوق، رغم أن ابن خلدون يذكر أنه أرغم على توقيعها. ولما استرد برقوق عرشه أعاد إليه ما كان فقده ولكنه ما لبث أن عزله عن مشيخة خانقاہ بپرس لسعادة خصومه به الذين أثاروا لدى برقوق موضوع الفتوى السالف ذكرها. وفي ذلك يقول:

«وكان الظاهر ينقم علينا عشر الفقهاء فتاوى استدعاها منا فطاش وأكرهنا على كتابتها، فكتبناها، ووزرنا فيها بما قدرنا عليها. ولم يقبل السلطان ذلك، وعتب عليه وخصوصاً علىي. فصادف سودون منه إجابة في إخراج الخانقاہ عنى، فولى فيها غيري وعزلني عنها. وكتب إلى الجوياني بأبيات اعتذر عن ذلك ليطالعه بها فتغافل عنها وأعرض عنى مدة. ثم عاد إلى ما أعرف من رضاه وإحسانه»<sup>(١)</sup>.

١٤ - ابن خلدون يتولى منصب القضاء للمرة الثانية ويزور القدس:

أعيد ابن خلدون إلى منصب قاضي قضاة المالكية في النصف الثاني من سنة ٨٠١ هـ وكان قد أقصي عنه منذ أربع عشرة سنة. وفي هذه السنة توفي الظاهر برقوق وخلفه ابنه الظاهر فرج الذي أبقى ابن خلدون في منصبه. بيد أنه ما لبث

---

(١) ابن خلدون: التعريف ص ٣٦٤ - ٣٧٠.

أن استأذن السلطان في السفر إلى فلسطين لزيارة بيت المقدس ومشاهدة آثارها فأذن له، فسافر إليها وزار جميع معالمها باستثناء كنيسة القيامة وقد وصف رحلته هذه في كتابه التعريف واشتمل على حقائق تاريخية وأثرية قيمة<sup>(١)</sup>.

بعد عودته من القدس بثلاثة أشهر. عزل ابن خلدون من منصبه متصرف المحرم سنة ٨٠٣ هـ بسعابة فقيه مالكي يدعى نور الدين بن الخلال وكان ينوب عنه في منصب القضاء عند غيابه ليعين بدلاً منه<sup>(٢)</sup> وعاد ابن خلدون ليشتغل بالتدريس والتأليف.

#### ١٥ - لقاء ابن خلدون وتيمورلنك.

في أوائل سنة ٨٠٣ هـ / ١٤٠٠ م اجتاز تيمورلنك المغولي بلاد الأناضول وانحدر جنوباً نحو سوريا. وهي يومئذ ولاية تابعة للمماليك بقصد احتلالها تمهدًا لاحتلال مصر وبذلك ييسّط سلطانه على الشرق الإسلامي كله ويحقق المشروع الذي عزّ على التتار تحقيقه منذ مائة وأربعين عاماً عندما هزموا على أيدي المصريين في معركة عين جالوت ١٢٦٠ م.

تقدّم تيمورلنك في شمال سوريا دون مقاومة واستولى

(١) ابن خلدون: التعريف ٣٨٧.

(٢) هو علي بن يوسف بن عبد الله الدميري المعروف بابن الخلال المالكي.

على حلب فأعمل فيها يد التخريب والسفك. ثم تابع الزحف جنوباً باتجاه دمشق فروعت مصر لهذه الأنباء واضطرب البلاط المملوكي أياً اضطرب، وهرع السلطان الطفل فرج بجيشه لملاقاته فوصل إلى دمشق في جمادى الأول وفي ركباه جمع من العلماء على رأسهم المؤرخ ابن خلدون نزيل مصر يومئذ. واشتبك جند مصر توأً مع جند الغازى التترى في معارك محلية ثبت فيها المصريون وبذلت مفاوضات الصلح بين الطرفين. لكن خلافاً حدث في معسكر السلطان فرج فغادره بعض الأمراء خفية إلى مصر. ونمي إلى السلطان أن مؤامرة دبرت لخلعه فترك دمشق لمصيرها وارتدى مسرعاً إلى القاهرة. وعندئذ رأى جماعة العلماء والفقهاء أن يحاولوا إنقاذ المدينة بطلب الصلح والأمان من تيمورلنك. وتولى ابن خلدون لقاء تيمورلنك ومفاوضته بالنيابة عنهم ويصف لنا ذلك اللقاء في «تعريفه» وصفاً شائقاً ويورد لنا ما وقع بينه وبين الفاتح من أحاديث فيقول:

«وجاءني القضاة والفقهاء واجتمعت بمدرسة العادلية، واتفق رأيهم على طلب الأمان من الأمير تمر (تيمورلنك) على بيوتهم وحرمهم، وشاوروا في ذلك نائب القلعة، فأبى عليهم ذلك وتكره، فلم يوافقوه. وخرج القاضي برهان الدين بن مفلح الحنفي ومعه شيخ القراء فأجابهم إلى التأمين ورد لهم

باستدعاء الوجوه والقضاة. فخرجوا إليه متذلين من السور بما  
صحابهم من التقدمة. فأحسن لقاءهم وكتب لهم الرقاع  
بالأمان. وردهم على أحسن الأمال. واتفقوا معه على فتح  
المدينة من الغد، وأخبرني القاضي برهان الدين أنه سأل عنِّي،  
وهل سافرت مع عساكر مصر أم أقمت بالمدينة. فأخبره  
بمقامي بالمدرسة حيث كنت. ويتنا تلك الليلة على أهبة  
الخروج إليه. فحدث بين بعض الناس تشاجر في المسجد  
الجامع وأنكر البعض ما وقع من الاستنامة للقول. وبلغني  
الخبر في جوف الليل، فخشيت البدارة على نفسي، ويكربت  
سحراً إلى جماعة القضاة عند الباب وطلبت الخروج أو التدلي  
من السور، لما حدث عندي من توهمات ذلك الخبر. فأبوا  
عليَّ ذلك أولاً ثم أصاخوا لي، ودلوني من السور. فوجدت  
بطانته عند الباب ونائبه الذي عينه للولاية على دمشق، واسمه  
شاه ملك، من بنى حفطاي أهل عصابته. فحيثهم وحيوني  
وقدم لي شاه ملك مركوباً وبعث معي من بطانة السلطان من  
أوصلني إليه. فلما وقفت بالباب خرج الأذن بإجلاسي في  
خيمة هناك تجاور خيمة جلوسه. ثم زيد في التعريف باسمي  
ابن القاضي المالكي المغربي، فاستدعاني ودخلت عليه  
بخيمة جلوسه متكتتاً على مرافقه وصحاف الطعام تمر بين يديه  
يشير بها إلى عصب المغل (المغول) جلوساً أمام خيمته حلقاً  
حلقاً. فلما دخلت عليه فاتحت بالسلام وأوميت إيماءة

الخضوع. فرفع رأسه ومدّ يده إلى قبليتها وأشار بالجلوس، فجلست حيث انتهيت. ثم استدعي من بطانته الفقيه عبد الجبار بن النعمان من فقهاء الحنفية بخوارزم فأقعده يترجم بيننا<sup>(١)</sup>.

دامت المفاوضات بين ابن خلدون وتيمورلنك، بواسطة ترجمان كما عرفنا من النص، أربعين يوماً. وتعتبر هذه الأحاديث من أمتع الأحاديث من نوعها في التاريخ. ويدرك لنا ابن خلدون ما دار بينها من حديث يتعلق بتاريخه وبي حياته في مصر وحياة أسرته في المغرب، وما استطرد إليه من حديث على بلاد المغرب بكاملها وعن مواقعها وعن حكامها وأحوالها الاقتصادية إذ انه كأسلافه جنكيزخان وهو لا يحلم بالاستيلاء على الدنيا كلها. وكان ابن خلدون لبقا في إجاباته وكانت سلامته وسلامة زملائه نصب عينيه عندما كان يفاوض الغازي ولكن تيمورلنك لم يقنع بالأجوبة الشفهية، فطلب من ابن خلدون أن يكتبها. فصدع بالأمر بعد انصرافه من مجلسه. وفي ذلك يقول:

ـ «وكتب له بعد انصرافي من المجلس ما طلب من ذلك وأواعيت الغرض فيه في مختصر وجيزة يكون قدر اثنتي عشرة من الكراريس المنصفة القطع»<sup>(٢)</sup> ويدو أن ابن خلدون كان يأمل

---

(١) ابن خلدون: التعريف ٤٠٨ - ٤١٠.

(٢) ابن خلدون: التعريف ٤١٢.

في الانتظام في بطانة تيمورلنك ونيل الحفظة لدية لذا نراه يتملقه ويطنب في مدحه ويصور له عظيم شوّه لرؤيه منذ أمد بعيد ويتبناً له في مستقبله بمستقبل عظيم مستدلاً على صحة تنبؤاته بحقائق الاجتماع وأقوال المنجمين<sup>(١)</sup> غير أنه لم يوفق إلى تحقيق ما أمله.

وفي هذه الأثناء أهدى ابن خلدون إلى مضيقه مصحفاً وسجادة وعلب من حلوي مصر واستاذن أخيراً تيمورلنك في العودة إلى مصر فاذن له. وقبل أن يغادر سأله تيمورلنك إن كانت عنده بغلة. فقال ابن خلدون: «نعم»، قال تيمورلنك: «وبتبيعها؟» فأجاب ابن خلدون: «مثلي لا يبيع مثلك. إنما أنا أخدمك بها وأمثالها لو كانت لي». فرد: «إنما أردت أن أكافئك عنها بالإحسان». فقال ابن خلدون: «وهل بقي إحسان وراء ما أحسنست به»<sup>(٢)</sup>.

وغادر الوفد المصري وعلى رأسه ابن خلدون تاركاً دمشق لمصيرها. صحيح أن تيمورلنك وافق على تسليمها بالأمان وندب ولده شاه ملك لاستلامها وحكمها. لكنها مع ذلك لم تنج من عبشه وسفكه، فقد اقتحم جنده المدينة

---

(١) ابن خلدون: التعريف ٤١٤ - ٤١٦.

(٢) ابن خلدون: التعريف ٤٢٣.

وصادروا أهلها وأوقعوا فيها السفك والتخريب ما أوقعوا فيه حلب وكل مدينة وطأتها أقدامهم.

وفي طريق العودة تعرض الوفد، بعد صفد، لمحاجمة البدو الذين سلبوهم أحmalهم وتركوه عراة. فوصلوا القاهرة بعد عناء. ومن هناك كتب إلى سلطان المغرب خطاباً يقصّ عليه فيه قصصه مع تيمورلنك ويدرك طرفاً من أخبار التمار<sup>(١)</sup>.

## ١٦ - ولاته القضاء مجدداً ووفاته :

بعد عودته من رحلته إلى الشام حيث التقى تيمورلنك، استقر ابن خلدون في مصر حيث سعى لاسترداد منصبه كقاضي قضاة المالكية وانتهى الأمر بنجاحه حيث نجح في مسعاه وعزل منافسه القاضي الأفقي<sup>(٢)</sup> ولبث في هذا المنصب زهاء عام ثم عزل عنه للمرة الثالثة في رجب سنة ٨٠٤ وتولى مكانه جمال الدين البسطاطي<sup>(٣)</sup> الذي يتهمه بابن خلدون بما اتهم به سابقاً ابن الخلال.

---

(١) نص الكتاب مثبت في التعريف ص ٤٢٥ - ٤٢٨ .

(٢) هو عبد الله بن مقداد بن إسماعيل بن عبد الله الأفقي جمال الدين المالكي المتوفى سنة ٨٢٣ هـ .

(٣) يوسف بن خالد بن نعيم بن محمد بن محمد بن حسن بن علي بن محمد بن علي بن جمال الدين . ابن خلدون : التعريف ص ٤٢٩ حاشية ٢ .

وظلت الحرب سجالاً بين ابن خلدون ومنافسيه على منصب القضاء يتداولونه فيما بينهم حتى تقلب عليه ثمانية منهم خلال أربع سنوات وتولاه ابن خلدون في هذه المدة ثلاث مرات امتدت أولاهما من ذي الحجة سنة ٨٠٤ إلى ربيع الأول من سنة ٨٠٦ هـ أي نحو عام وشهرين، وامتدت ثانيةهما من شعبان سنة ٨٠٧ هـ إلى أواخر ذي القعدة سنة ٨٠٧ هـ أي نحو ثلاثة شهور، أما ثالثها فاستمرت من شعبان سنة ٨٠٨ هـ إلى يوم وفاته في السادس والعشرين من شهر رمضان من السنة نفسها والموافقة للسادس عشر من آذار أي نحو شهر ونصف الشهر. عن ست وسبعين سنة حيث دفن بمقابر الصوفية خارج باب النصر.

من خلال استعراضنا لسيرة ابن خلدون يتبيّن لنا أنه اجتاز في حياته أربع مراحل تمتاز كل منها بمظاهر خاصة من نشاطه العلمي والعملي هي :

- المرحلة الأولى : هي مرحلة النشأة والتلمذة والتحصيل العلمي وتمتد من ميلاده سنة ٧٣٢ هـ لغاية سنة ٧٥١ هـ، و تستغرق زهاء عشرين عاماً هجرياً وقد قضاها كلها في مسقط رأسه بتونس، وقضى منها نحو خمسة عشر عاماً في حفظ القرآن وتجويده بالقراءات والتلمذة على الشيوخ وتحصيل العلوم.

- المرحلة الثانية: هي مرحلة الوظائف الديوانية والسياسية وتمتد من أواخر سنة ٧٥١ هـ إلى أواخر سنة ٧٧٦ هـ فتستغرق زهاء خمسة وعشرين عاماً هجرياً قضاها متناولاً بين بلاد المغرب الأدنى والأوسط والأقصى والأندلس وقد استأثرت الوظائف الديوانية والسياسية بمعظم وقته وجهده في أثناء هذه المرحلة.

- المرحلة الثالثة: هي مرحلة التفرغ للتأليف وتمتد من أواخر سنة ٧٧٦ هـ إلى أواخر سنة ٧٨٤ هـ وتستغرق نحو ثمان سين قصى نصفها الأول في قلعةبني سلامة ونصفها الأخير في تونس. وقد تفرغ في هذه المرحلة تفرغاً كاملاً لتأليف «كتاب العبر». ويطلق الآن على القسم الأول من هذا الكتاب اسم مقدمة ابن خلدون ويشغل هذا القسم مجلداً من أصل سبعة مجلدات يستغرقها الكتاب ياجماله. وقد قصى ابن خلدون في تأليف هذا القسم في شكله الأول خمسة أشهر.

- المرحلة الرابعة: هي مرحلة وظائف التدريس والقضاء وتمتد من أواخر سنة ٧٨٤ هـ إلى أواخر سنة ٨٠٨ هـ وتستغرق زهاء أربع وعشرين سنة قضاها كلها في مصر. وقد استأثرت وظائف التدريس والقضاء بأكبر قسط من وقته وجهوده في أثناء هذه المرحلة.

## الفصل الثاني

### عصر ابن خلدون

بدأ الوهن يدب في أوصال العالم الإسلامي منذ القرن الحادى عشر الميلادى . فقد قامت في جناحه الشرقي خلافتان ؛ إحداهما عباسية سنية في بغداد ، والأخرى فاطمية شيعية في القاهرة وبينهما توزع ولاء المسلمين . وقد انهكتهما مشاكلهما الداخلية بحيث باتتا عاجزتين عن حماية حدودهما . وصد أطماع الطامعين فيهما من قوى محلية وخارجية تمثلت بالصليبيين والبيزنطيين . أما جناحه الغربي فلم يكن أسعدها ، فقد كان بدوره يعاني من الانهيار بسبب تفككه إلى دويلات عرفت بدول الطوائف في الأندلس الأمر الذي أطمع الإسبان فيها وقوى أملهم في طرد المسلمين نهائياً من الأندلس . وبذا كان معجزة فقط هي التي تنقذ العالم الإسلامي من انهيار محقق وقد تحافت هذه المعجزة فعلاً على أيدي السلاجقة الأتراك وأآل زنكي والأيوبيين في المشرق ، وعلى أيدي المرابطين ثم الموحدين في المغرب الإسلامي .

أما القرن الذي عاش فيه ابن خلدون، ونعني القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي) فقد كان كل شيء فيه يشير إلى أن شمس الحضارة الإسلامية آذنة بالغروب، فلم يكن بوسع الناظر وأينما حول نظره، أن يستشف أي بريق أمل أو بصيص نور وإنما كانتحقيقة التقهقر والتراجع والانحطاط في شتى مجالات الحياة السياسية والاجتماعية والفكرية والاقتصادية تفرض نفسها عليه فرضاً وتتصف به بمرارتها لقد توالى على العالم الإسلامي في هذا القرن كوارث عديدة، فمن هجمات التتار شرقاً إلى تقلص حكم المسلمين في الأندلس غرباً، إلى ضعف الأسر الحاكمة وتنافسها ودخولها بعضها مع بعض في مؤامرات وحروب لا غاية لها ولا نهاية إلى الطاعون الجارف الذي خلف الخراب والدمار، ناهيك عن انتشار التفكير الخرافي وسيطرة الجمود الفكري كل ذلك خلق أوضاعاً مضطربة مربكة. وكان نصيب المغرب من هذه الفوضى وذلك الإضطراب أوفى من نصيب غيره الأمر الذي عبر عنه ابن خلدون أبلغ تعبير حينما قال: «وأما لهذا العهد، وهو آخر المائة الثامنة، فقد انقلب أحوال المغرب الذي نحن شاهدوه، وتبدل بالجملة، واعتراض عن أجيال البربر أهله على القدم بمن طرأ فيه من لدن المائة الخامسة من أجيال العرب بما كسر وهم وغلبوا عليهم وانتزعوا منهم عامة الأوطان، وشاركونهم فيما بقي من البلدان لملكهم. هذا إلى ما نزل

بالعمران شرقاً وغرباً في متصف هذه المائة الثامنة من الطاعون الجارف الذي تحيف الأمم وذهب بأهل الجيل، وطوى كثيراً من محاسن العمران ومحاها، وجاء للدول على حين هرمها وبلغ الغاية من مدتها، فقلص من ظلّها وفلّ من حذّها وأوهن من سلطانها. وتداعت إلى التلاشي والاضمحلال أحوالها، وانتقض عمران الأرض بانتقاص البشر، فخربت الأمسار والمصانع، ودرست السبل والمعالم وخلت الديار والمنازل، وضعفت الدول والقبائل، وتبدل الساكن. وكأني بالشرق قد نزل به ما نزل بالمغرب. لكن على نسبة ومقدار عمرانه، وكأنما نادى لسان الكون في العالم بالخمول والانقباض فبادر بالإجابة<sup>(١)</sup>.

لقد كان هذا القرن من الناحية السياسية قرن التفكك للوحدات السياسية الكبرى التي حملت مشعل الحضارة الإسلامية في المغرب والشرق. فالدولة العباسية أصبحت أثراً بعد عين، والدولة الموحدية تلاشت بدورها وأضمحلت، وهجمات البدو تزداد حدة وضغطها على الأطراف والحروب بين الدولتان والإمارات لا تهدأ إلا لتشتد، والضغط المسيحي على الأندلس وشواطئ إفريقيا يزداد حدة، أما المطالبة بالملك فلم تعد تستند على أي سند نظري أو ديني،

(١) ابن خلدون: المقدمة ٣٢ - ٣٣.

وإنما على القوة فقط، على الشوكة والاتباع، أي على «العصبية» وحدها على حد تعبير ابن خلدون.

ففي المشرق كان قد مضى نحو قرن على سقوط بغداد في يد التتار الذين شمل حكمهم منطقة واسعة تمتد إلى آسيا الصغرى شمالاً وبلاط الهند جنوباً وبلاط فارس شرقاً وال العراق غرباً. وفي آسيا الصغرى قامت دولة الترك التي حاولت هي الأخرى توسيع رقعة نفوذها غرباً وشمالاً، حيث استطاعت عملياً أن توغل في بعض بلدان أوروبا الشرقية ولكنها من جهة أخرى شغلت بال.ttار وهجماتهم. أما في مصر فقد كانت هناك دولة المماليك التي تحتضن الخلافة العباسية الصورية وتسيطر بشكل ما على الشام وبعض البلاد العربية.

وفي المغرب الإسلامي فإن الحالة في هذا القرن كانت أشد سوءاً، فقد تقلص ظل الإسلام في الأندلس وانحصر رقعته إلى غرناطة حيث قامت دولة بني الأحمر. تحاول جاهدة الحفاظ على كيانها المتداعي أمام هجمات الإسبان معتمدة على قواها الذاتية حيناً، وعلى دول المغرب حيناً وتحالف مع هذه طوراً وطوراً آخر تقف ضدها مع أعدائها الإسبان أما في بلدان المغرب، وهي المنطقة التي عاش ابن خلدون، فقد كانت الأوضاع في متنه الغوضى والاضطراب، إذ لم تمض

الآ سنتات قلائل على هزيمة الموحدين في معركة العقاب<sup>(١)</sup> المشهورة بالأندلس حتى استبد ولاتها بالسلطة في كل من تونس (الحفصيون) والجزائر (بنو عبد الواد)، وتحركت في المغرب، مركز دولتها، قبائل بني مرين لتفرضي على الحكم الموحدي نهائياً بعد حروب مريرة دامت أكثر من نصف قرن. ولتتولى على مراكش عاصمة الموحدين سنة ٦٨٦ هـ<sup>(٢)</sup>.

لقد كانت دولة الموحدين، أعظم دولة عرفتها شمال إفريقيا بل الغرب الإسلامي كله وامتدت سلطتها أيام عزها من المحيط الأطلسي غرباً إلى حدود مصر شرقاً، ومن الصحراء الكبرى جنوباً إلى جبال البيرينيه شمالاً، وانتعشت في ظلها الحياة الاقتصادية وسكنت الأرضيات الاجتماعية وازدهرت الثقافة العربية الإسلامية فاحتضنت كبار العلماء والمفكرين في الغرب الإسلامي كابن طفيل وابن رشد وغيرهم.

---

(١) وقعت هذه المعركة التي أصابت الجيش الموحدي بنكبة مروعة يوم الاثنين الخامس عشر من شهر صفر سنة ٦٠٩ هـ الموافق ١٢١٢ تموز ولكن ابن خلدون يضع تاريخها في أواخر صفر وتدعى أيضاً معركة لاس نافاس دي تولوزا.

- ابن عذاري : البيان المغرب ٢٤١ / ٣ ابن خلدون : كتاب العبر ٦ / ٢٤٩ .  
- محمد عبد الله عنان : عصر المرابطين والموحدين في الأندلس القسم الثاني ٣١٦ - ٣١٧ .

(٢) عن ابن تومرت ودعونه الاصلاحية وحكام الدولة الموحدية انظر :  
- محمد عبد الله عنان : عصر المرابطين والموحدين في الأندلس القسمان الأول والثاني وكذلك كتابه ترجم إسلامية ص ٢٣٥ - ٢٥٦ .

لقد قامت هذه الدولة على أساس الدعوة الإصلاحية التي حمل لواءها المهدي ابن تومرت<sup>(١)</sup> ضد دولة المرابطين الملثمين وهم من قبائل صنهاجة، وقد قدموا من الصحراء المغربية وتشددوا في اتباع مذهب السلف من حيث منع التأويل حتى اتهموا بالتجسيم. بينما قامت الدولة الموحدية على أكتاف قبائل مصمودة المستقرة في الأطلس الجنوبي والتي التأمت عصبياتها بفعل الدعوة الموحدية وأصبحت قوة قاهرة سرعان ما اكتسحت قبائل زناتة المعروفة ببرداوتها وقوتها شكيمتها. ولكي يضمن بنو عبد المؤمن، أصحاب الدولة الموحدية، السيطرة على إمبراطوريتهم المتaramية الأطراف، خصوصاً منها بلاد إفريقيا التي كانت ميداناً للفوضى والاضطراب بسبب جموع قبائل بني هلال وبني سليم التي كان يستخدمها بنو غانية، وهم من بقايا المرابطين، للتشوش على الموحدين، فقد عمد الخليفة الناصر إلى وضع ولاية تونس تحت إمرة أبي محمد بن أبي حفص عمر شيخ الموحدين واليد اليمنى للمهدي بن تومرت زعيمهم، ولعبد المؤمن مؤسس دولتهم<sup>(٢)</sup>.

(١) ابن خلدون: العبر ٦/٥٥١.

محمد عبد الله عنان: عصر المرابطين والموحدين القسم الثاني ٥٧٦٠.

(٢) ابن خلدون: العبر ٦/٥٨٣. عز الدين عمر أحمد موسى: دراسات في تاريخ المغرب الإسلامي ٧٨.

وهكذا، في بينما تعاقب بنو عبد المؤمن على الخلافة الموحدية بمراكش، تولى الحفصيون الإمارة على إفريقيا (تونس) إلى أن قوي نفوذهم فطمعوا بانتزاع الخلافة من بني عبد المؤمن الذين سرعان ما دبّ الضعف في صفوفهم. ولكي يتحقق الحفصيون هدفهم لجؤوا إلى إثارة التشويش على الدولة الموحدية بتحريك قبائل زناتة المقيمة والظاعنة في التخوم الصحراوية جنوب المغرب والجزائر. وعلى رأس هذه القبائل الزناتية التي كان لها دور مهم في أحداث هذا العصر وكانت العلاقات بين هاتين المجموعتين البدويتين علاقات تنافس وعداء. أما بنو عبد الواد الذين استطاعوا في فترات متقطعة تأسيس دولة لهم كانت عاصمتها تلمسان فقد كانوا قبائل قوية المراس تتنقل في تخوم الصحراء الغربية الجزائرية. وقد فقدت دولتها في عهد بني عبد المؤمن أثناء عز دولتهم. ولكن ما أن بدأ الضعف يتسرّب إلى الخلافة الموحدية حتى هبّ بنو عبد الواد للعمل على استرجاع إمارتهم واستعادة تلمسان عاصمتهم، متحالفين مع ملوك مراكش تارة وجمعوا القبائل الهلالية تارة أخرى. مستمرين في عدائهم التقليدي لقبائل بني مرین.

أما القبائل المرينة البدوية المتنقلة، فقد كانت تعيش مستقلة عن السلطة الموحدية، ويعجوار بنو عبد الواد، في منطقة شبه صحراوية تمتد على شكل مثلث، قاعدته التخوم

الصحراوية الممتدة من فجيج إلى تاقيلات جنوباً وقمة هضاب ملوية شمالاً. وقد ظلت هذه القبائل تجوب هذه النواحي، خاصة الصحراوية منها، إلى أن صادفت في إحدى رحلاتها، نقصاناً في العمran وقلة في السكان، بسبب التجنيد العام لواقعه العقاب فأغراها هذا الفراغ على التوجه شمالاً وغرباً، فاصطدمت مع القوات الموحدية في عدة معارك، تتصرّأ تارة وتنهزم أخرى. وقد تطورت أطماعها، بعد أن قوي تأييد الحفصيين لها، وأصبحت تشكل دولة داخل الدولة إلى أن تم لها القضاء على آخر ممثل للسلطة الموحدية في مراكش عام ٦٦٨ هـ. وهكذا انفردت دولة المرinيين بالسلطة في المغرب فقادت تحاول إخضاع كل من الجزائر وتونس لحكمها. فدخلت بسبب ذلك في حروب طاحنة مع بني عبد الواد أصحاب تلمسان وبني حفص أصحاب تونس. وفي كتف هذه الدولة المرinية عاش ابن خلدون فترة مهمة من حياته السياسية والعلمية.

لقد شهدت بلاد الشمال الإفريقي خلال القرن الثامن الهجري أوضاعاً شادة وتحالفات عجيبة، فالمرinيون في شرق المغرب الأقصى كانوا حلفاء للحفصيين في تونس ضد بني عبد الواد في الجزائر، والموحدون الذين تقلصت دولتهم إلى الجنوب الغربي من المغرب وجدوا في بني عبد الواد خير حليف لهم ضد بني مرin. وهكذا فعندما تستند وطأة المرinيين

على الموحدين كان هؤلاء يعمدون إلى تحريك بني عبد الواد لمهاجمة المرinيين في الشرق، في حين يعمد بنو مرین بدورهم إلى تحريك الحفصيين في تونس ضد بني عبد الواد. وعلى الإجمال فقد كانت كل دولة من هذه الدول عدوة لجارتها المباشرة وحليفة للتي بعدها، مما جعلها تعيش في حروب لا تقف ولا تهدأ. وقد استمر الصراع بعد انفراط الموحدين قائماً على أشده بين المرinيين وبين عبد الواد من جهة، وبين هؤلاء والحفصيين من جهة أخرى، وقد قوي هذا الصراع، وزاد من تفاقم الأوضاع قيام إمارات في كل من بجاية وقسنطينة، واستقلال القبائل الكبرى وعدم استقرار ولائها لهذا الجانب أو ذاك

وإذا كان السلطان المريني أبو الحسن قد استطاع أن يعيد للبلاد المغربية وحدتها، فإن هذه الوحدة سرعان ما تفككت بسبب ثورة القبائل الهلالية التي حاول المرinيون إضعاف نفوذها وتقليل امتيازاتها الاقتصادية. وهكذا قامت الثورة في تونس على أبي الحسن، في الوقت الذي قامت فيه فتن أخرى في مناطق متعددة في مملكته الفتية. مما سبب ارتباكاً كبيراً في أوضاع المغرب العربي خصوصاً بعد أن استولى ابنه أبو عنان على الحكم في فاس فدخل الأب والابن في حروب طاحنة انتهت بانتصار الابن. وحين بدأ أبو عنان في توطيد حكمه، عادت الأوضاع في كل من المغرب الأوسط

والأنى إلى ما كانت عليه، فاستمر التزاع بين المرئيين وبين عبد الواد من جهة وبين هؤلاء وأمير بجایة الحفصي من جهة ثانية، وبين هذا الأخير وقريبه صاحب قسنطينة من ناحية وبين هذا وملوكبني حفص بتونس من ناحية أخرى. هذا إلى جانب المؤامرات التي كانت قصور السلاطين والأمراء مسرحاً لها.

ولقد قدر لابن خلدون أن يعيش في خضم هذه الأحداث والمؤامرات، حيث بدأ حياته السياسية بالعمل لدى صاحب تونس، ليتقل بعد ذلك إلى قصور المرئيين بفاس ثم إلى بلاط ابن الأحمر في غرناطة التي عاد منها ليتولى منصب الحجابة لدى أمير بجایة الحفصي ثم ليعتزل السياسة بعد ذلك لاجئاً إلى القبائل العربية مسانداً صاحب تلمسان طوراً وصاحب فاس طوراً آخر، إلى أن انتهى به المطاف أخيراً إلى قلعةبني سالم حيث شرع في تأليف «كتاب العبر» قبل أن ينتقل إلى تونس أولاً، ويشد الرحيل ثانياً إلى مصر التي استقر بها حتى وفاته الأجل هناك.

هذا الطابع العام الذي ساد الحياة السياسية في البلاد المغربية خلال هذا القرن والذي اتسم بظاهرة الفوضى السياسية كان نتيجة أسباب وعوامل موضوعية، اجتماعية واقتصادية وظروف تاريخية معينة.

فمن الناحية الاجتماعية كان مجتمع المغرب العربي في  
القرون الوسطى مجتمعاً قبلياً. فسكان البلاد هم في الغالب  
عبارة عن مجموعات من القبائل المتحالفه حيناً والمتطاحنة  
حينما آخر. والوحدة الاجتماعية هي القبيلة التي قد تكبر  
بالتحالف أو بغيره، حتى تغطي منطقة بكاملها وتتصبح قوة  
عسكرية سياسية يحسب لها حسابها، فقد كانت عبارة عن  
جيش يعيش دوماً على أهبة القتال وإن سقطت فريسة في يد  
المغيرين فيضم محل كيانها وتتصبح تابعة أو مندمجة في الكيان  
القبلي المتغلب عليها. لذا فإن حمل السلاح لم يكن مقصراً  
على فئة دون أخرى، فأفراد القبيلة الذكور، كانوا كلهم  
محاربين، ودورهم الاجتماعي يتبع دورهم الحربي قوّة  
وضعفاً. إن القوّة الجسدية، والقدرة على المخاطرة، والإلمام  
بأساليب الحرب هي المؤهلات الضرورية للارتفاع إلى مركز  
القيادة في القبيلة، ويمقدار ما يتوفّر للقبيلة من محاربين أشداء  
بمقدار ما يتسع نفوذها وتعظم سلطتها، فتستطيع بالتالي من  
الوقوف في وجه المغيرين من أبناء القبائل الأخرى أو  
المهاجمين من أنصار السلطة الحاكمة، ومن ثم كان تناصر  
وتعاضد هؤلاء المحاربين بمثابة الأسوار في المدن والأقصارات  
على حد تعبير ابن خلدون<sup>(١)</sup> ولهذه الظاهرة، ظاهرة الحرب

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ١٢٥.

القبلية الدائمة في مجتمع المغرب العربي من القرون الوسطى  
 عدة عوامل متداخلة متشابكة . وسواء كان العنصر الأساسي في  
 هذه الفوضى العربية القبلية راجعاً إلى الدور التخريبي لقبائل  
 بني هلال التي اكتسحت أوطان البربر ودفعت بهم إلى الجبال  
 كما يرى ابن خلدون أو راجعاً إلى تحول الطرق التجارية عن  
 الصحراء كما يذهب إلى ذلك باحث معاصر<sup>(١)</sup> فقد كانت هناك  
 عوامل أخرى أساسية يجبأخذها بعين الاعتبار . من هذه  
 العوامل ، عامل جغرافي طبيعي يتمثل في اعتماد القبائل ، التي  
 تعيش على الزراعة أو على الرعي ، على الأرض وخيراتها ، لذا  
 كان كيانها الاقتصادي يعتمد أساساً على خصب التربة وتتوفر  
 العشب والماء ، فإذا وجدت قبيلة نفسها في أرض قاحلة أو  
 قليلة الخصب ، فإنها تجد نفسها مضطرة إلى الانتقال إلى  
 مكان آخر مما يجعلها تصطدم مع القبائل صاحبة الأرض  
 الخصبة . هؤلاء البدو الرحل من لا وطن لهم ، كانوا يعيشون  
 في الغالب بمنأى عن السلطة المركزية ، سلطة الأسرة  
 الحاكمة ، فلا يدفعون ضرائب ولا يخضعون لمراقبة . وإنما  
 تكتفي منهم الدولة في كثير من الأحيان بمجرد إعلان الولاء  
 والتبعية . وطالما كانت السلطة المركزية قوية ، بقيت هذه  
 القبائل في مواطنها تقتنش عن الكلأ والماء أو تقوم بدور المرشد

---

(١) ابن لاكوسن : العلامة ابن خلدون ص ٩٩ - ١١٥ .

والحامي للقوافل التجارية أو تغزو بعضها بعضاً. أما إذا ضعفت السلطة المركزية وعجزت عن فرض نفوذها فإن هذه القبائل سرعان ما تتجه إلى المناطق الخصبة وتتوغل في أراضي الدولة مزاحمة لأهلها ومستأثرة بخيرات الأرض وسالبة الأموال من زرع وماشية. والنتيجة هي الحرب الدائمة التي تنتهي إما بفناء هذه القبائل وفرارها إلى الصحراء أو انتصارها واستيلاتها على السلطة والحكم وهذا العامل الجغرافي الطبيعي يقوى ويشتد مفعوله إبان الكوارث الطبيعية من جدب ومجاعة، أو في الظروف الاجتماعية الغير السليمة كظروف انتشار الأمراض المعدية أو حدوث هزائم حربية وما شابه.

بالإضافة إلى هذا العامل الجغرافي هناك عامل سياسي اجتماعي يتمثل في كون الدولة في ذلك العصر كانت عبارة عن قبيلة أو فرع منها استطاعت أن تكتسب ولاء القبائل الأخرى بقوة شكيمتها أو بتحالفها معها لسبب من الأسباب، ومن ثمة فإن اتساع مناطق نفوذها يتوقف من جهة على كثرة رجالها الذين يمكن توزيعهم على المناطق الخاضعة لها ليكونوا جنوداً وعملاً يراقبون القبائل الخاضعة أو المسالمة، كما يتوقف على نجاحها في استمالة القبائل القوية بما تقطعه لها من الأراضي وبما تمنحه لها من سلطة ونفوذ. واضح أن وضعياً مثل هذا قابل للانفجار في كل حين وعند كل هزة، ذلك أن خصوص

الأفراد والجماعات للسلطان الحاكم إنما يرجع إلى كونهم من عشيرته وأهل قبيلته وخصوصهم مشروط بما يتوفّر عنده من صفات شخصية تؤهله لمنصب القيادة كعراقة النسب والشجاعة والكرم وما يقدمه، من خدمات لهم وما يمنحهم من سلطة ونفوذ على القبائل الأخرى ويمقدار ما يفيدهم من الحكم وعائداته الاقتصادية كالأتاوات والغنائم وغيرها، وإذا كانوا من غير عشيرة الحاكم فإن هذا الخصوص مشروط بما يتمتع به من قوة في الرجال ووفرة في الأموال، فإذا ما نقص رجاله وتقلصت موارده شقّوا عليه عصا الطاعة فتكون النتيجة حرباً قبلية لا تنتهي إلا بفناء أحد الطرفين.

وهكذا فإن استقرار الحكم مرهون بقدرة الحاكم على المحافظة على الوحدة والانسجام داخل قبيلته والمحافظة على ولاء القبائل الأخرى المحالف له أو الخاضعة لسلطانه بالقوة والغلبة. وفي كلتي الحالتين يتوقف نجاحه على مدى توفر المال لديه. وكان المال في هذا العصر مصدره أما الغزو وأما التجارة، لأن الزراعة لم تكن تدر فائضاً، فإن فشل السلطان في إحدى غزواته أو حدثت خسارة في تجارتة التي يشرف عليها مباشرة أو بالواسطة، يصبح مهدداً في سلطنته وسلطة عشيرته، ومن هنا كان التراجع والهرم في حكم أسرة معينة يبدأ غالباً إما بهزيمة حربية كبرى وإما بنقصان عوائد التجارة بسبب

تحول الطرق التجارية أو عدم تمكنه من حفظ الأمن في المناطق النائية التي تمر عبرها القوافل التجارية<sup>(١)</sup>.

من جهة أخرى كانت صعوبة المواصلات تجعل من إشراف السلطان على عمال الأقاليم أمراً متعدراً مما أتاح للكثيرين منهم أن يستزيدوا من النفوذ ويتخذوا الأشیاع والاتباع، حتى إذا واتت الفرصة نتيجة موت السلطان أو هزيمته هزيمة ساحقة في معركة ما، استقل هؤلاء العمال بالأمر وأنشأوا لأنفسهم دولاً، وهذا ما حدث للموحدين إذ انقسمت أمبراطوريتهم بين عشية وضحاها إلى دويلات وإمارات متطاحنة وكخطوة وقائية كان السلاطين والحكام يعمدون من حين إلى آخر إلى ترشيد عمالهم ومصادرة أموالهم والزج بهم في السجون، أو فرضن الإقامة الجبرية عليهم، وكلها تدابير تساعد أحياناً على اتقاء شر العمال، لكنها في أحياناً أخرى كثيراً ما تكون سبباً في إذكاء نار الفتنة لأن العامل قد يستبق إلقاء القبض عليه بإعلان الثورة أو قد يعمد أنصاره إن أسر إلى الثورة والمطالبة بإطلاق سراحه وإعادته إلى وظيفته.

وعلاوة على هذه العوامل الاجتماعية والاقتصادية التي جعلت الأوضاع غير مستقرة في بلدان المغرب العربي، هناك

---

(١) محمد عابد الجابري: العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي ص ٥٠

ظروف تاريخية تمثل في الضغط المسيحي من ناحية وتطور الحكم في الإسلام من جهة ثانية.

لقد اشتلت في هذا القرن حملات المسيحيين الإسبان على الأندلس وتعذر آثار الحروب إلى المغرب الذي شارك بشكل فعال منذ أيام المرابطين والموحدين فيها، الأمر الذي استنزف قواه البشرية والمادية وزعزع الكيان السياسي والاجتماعي في تلك البلاد، ذلك أن القبائل التي شاركت في الجهاد كانت تعود إما أقوى في حالة النصر أو أضعف في حالة الهزيمة وفي مطلق الأحوال كانت النتيجة تغيير موازين القوى في الداخل وتفكيك التحالفات القبلية وقيام الثورات في كل جهة.

يضاف إلى ذلك أن تراجع حكم المسلمين في الأندلس كان يصحبه هجرة جماعية من الأندلس إلى بلدان الشمال الإفريقي ومن بين أفرادها شخصيات سياسية وعلمية وعائلات غنية ذات مكانة اجتماعية مرموقة وقد لعبت هذه العناصر دوراً له أهميته في توجيه الأحداث داخل القصور وخارجها ولو من وراء الستار كما تأثر السلاطين، والحكام بأسلوب عيشهم المعتمد على البذخ والترف مما باعد بينهم وبين ذويهم وعشائرهم الذين شكلوا بداية الأمر دعائم ملوكهم، لذا ضعفت سلطتهم وانفتح الباب أمام شتى المغامرات والمؤامرات.

على صعيد آخر فإن الحكم في الأقطار الإسلامية لم

يعد يعتمد في هذا العصر على أي أساس ديني أو مذهبى ، بل أصبح لصاحب الشوكة والغلبة ومن يبأىعه فهو الخليفة<sup>(١)</sup> ان نظرية الإسلام في الحكم ، ونعني بها الخلافة كما تصورها الفقهاء أصبحت منفصلة عن الواقع الاجتماعي والسياسي الذي تجاوزها بمراحل ، ولكنها بقيت في الأذهان ، تضفي على كل عمل يستهدف المطالبة بالحكم وإقامة الخلافة نوعاً من الشرعية ، الأمر الذي استغله كل ثائر ومطالب . وقد حاول الفقهاء وضع حد لهذه الفوضى بأن اشترطوا في الأمر بالمعروف الناهي عن المنكر ، الناهض للخلافة على المسلمين ، القدرة والتتأكد من النصر ، فلم يكونوا يجذرون النهوض معه إلا إذا كانت كل الدلائل تشير إلى أنه سيتتصر على خصمه الذي لم يعد يرضى به المسلمون ، وإنما الأجر هو مسالمة الحاكم لعدم القدرة على مقاومته وهذا ما جعل الولاء لهذا الحاكم أو ذاك ضرورة مؤقتة فقط . كما أن الانتقال من الولاء لحاكم إلى الولاء لحاكم آخر كان عملاً مألفاً لا ترفضه المفاهيم الأخلاقية السائدة آنذاك ، فكما أنه كان بوسع المسلم أن ينتقل من مكان إلى آخر في دار الإسلام دون عوائق كذلك كان ولاؤه غير مقيد بالانتفاء إلى وطن أو عرف والولاء الوحيد شرعاً هو الولاء للإسلام ول الخليفة

---

(١) الغزالى : إحياء علوم الدين ٢ / ١٤٤ .

المسلمين وما دام الخليفة ليس واحداً يعينه فلا فرق أن يناصر المسلم هذا المطالب أو ذاك ما دام أي واحد لم يثبت عملياً أنه الخليفة المطلوب ومن هذه الزاوية يمكننا فقط أن نقيس وأن نفهم أسباب تقلب ابن خلدون في ولائه والانتقال من تأييد هذا الحاكم إلى تأييد آخر مما حمل بعض الباحثين على وصفه بالانتهازية<sup>(١)</sup> هذه الأوضاع السياسية والاجتماعية القلقة ما كان لها أن تساعد على قيام حركة فكرية نشطة . لقد شهد العالم الإسلامي عامة ، والمغرب العربي خاصة تقهراً وتراجعاً خطيرين في الناحية العلمية والثقافية خلال هذا القرن الثامن للهجرة وقد ترك لنا ابن خلدون وصفاً دقيقاً وشاملاً لحال المعلم وأهله في عصره ، كما قدم لنا صورة حية كشف فيها عن وقوف الفكر الإسلامي وجعده واقتصاره على اجتذار ما قرره السلف في ميدان العلوم الدينية وانصرافه كلياً عن العلوم العقلية<sup>(٢)</sup> . وعلى العموم فإن النشاط الفكري في هذا العصر قد انحصر في جانبيين اثنين هما الدراسات الفقهية الجامدة التي اقتصر العمل فيها على الملخصات والشروح ، والتوصوف الذي انقلب إلى شعوذة وتضليل وقد انعكست روح العصر وما سيطر فيها من تفكير خرافي على عقول الناس خاصتهم وعامتهم ما عدا نخبة من العلماء والمفكرين كانت

(١) محمد عبد الله عنان : ابن خلدون حياته وتراثه الفكري ص ٤٨ - ٤٩ .

(٢) محمد عابد الجابري : العصبية والدولة ص ٣٨ .

تعيش غالباً في بلاط الملوك والأمراء الأمر الذي حال بينها وبين الجهر بآرائها أو التأثير في الأوضاع الفكرية السائدة.

تلك هي على العموم أبرز معالم هذا العصر، السياسية منها، والاجتماعية والفكرية والاقتصادية والتي ألقى عليها ابن خلدون الضوء وكان خير شاهد على عصره فهو تعرف إلى إحداثه عن كثب، ودرس على علمائه وعاشرهم واحتلّ بهم، وعاش شطراً كبيراً من حياته في قصور الحكام فتعرف على أحوالهم وأسلوب معيشتهم، وشاركهم اهتماماتهم ومشاغلهم، كما قضى شطراً آخر بين القبائل فاحتلّ بزعامتها وبأفرادها وتعرف على أسلوب معيشتها وشاركها مشاكلها ومشاغلها ونجح في التأثير فيها وتوجيهه ولائها لهذا الطرف أو ذاك. مما كان أكبر الأثر في تكوين وتحديد نظرته إلى الكون والإنسان، إلى الاجتماع والعمان والتاريخ.

## الفصل الثالث

### ابن خلدون مؤرخاً

#### ١- أسباب اهتمام ابن خلدون بالتاريخ:

لم يكن تكوين ابن خلدون، بادئ ذي بدء، تكوين مؤرخ، كما لم يعرف عنه أنه يعني بالتاريخ قبل أن وضع «كتاب العبر» بعد أن بلغ الخامسة والأربعين من عمره، وأثر محاولات عديدة في ميادين فكرية أخرى، فقد انصب جل اهتمامه في فترة شبابه على الفلسفة بوجه الخصوص. ونحن نعرف من خلال سيرته الذاتية ومن قائمة الكتب التي ألفها قبل كتاب العبر اهتمامه الملحوظ بالفلسفة والعلوم العقلية وعزوفه عن الاهتمام بكتابة التاريخ، وقد لازم في مطلع شبابه استاذه الأبلبي وهو أهم المشتغلين بالفلسفة والعلوم العقلية في عصره واختصر بإشرافه مؤلف الرazi «كتاب بمحصل أفكار المتقدمين والمتاخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين» ووصلنا هذا الملخص بخط ابن خلدون نفسه وهو بعنوان

«الباب المحصل في أصول الدين» وكان باكورة أعماله. كما أن له كتاباً آخر أشار إليها ابن الخطيب في كتابه الإحاطة بأخبار غرناطة واكتبه الفترة الأولى من حياته وكلها تشير إلى أن همه لم يكن في التاريخ. وما لبث أن اشتغل بالسياسة وجرب مسؤوليات الأحكام في فترة حاسمة من فترات الحضارة العربية الإسلامية وعندما استقر أخيراً في القاهرة عمل كقاضي وأستاذ يدرس الفقه المالكي والحديث لا علوم الماضي.

إذن كان التقاء ابن خلدون بالتاريخ عرضياً ومفاجئاً، بقدر ما كان حاسماً وقد وصل إليه عن طريقين؛ طريق التجربة السياسية الغنية وطريق التأمل العقلي ولعل الطريق الأولى أوصلته إلى الثانية، فقد انخرط بقوة وإلحاح في أحداث عصره وعاش تجربة سياسية غنية بالمفاجآت والتقلبات، بالنجاحات والأخفاقات، كما تنقل بين قصور الأمراء والملوك في كل من المغرب والأندلس والجزائر طالباً للحظوة والجاه حيناً، فراراً من الملاحقات والسجن حيناً آخر إلى أن انتهى به المطاف أخيراً إلى قلعةبني سلامة بالجزائر سنة ٧٧٦ هـ حيث التجأ فيها معتزلاً السياسة ومطامحها وأهواها، عازفاً عن المناصب السياسية مؤثراً الفوز بالسلامة والفراغ للانقطاع للعلم بعد أن فشل في تحقيق طموحاته السياسية التي تحولت إلى مطامع علمية. من هنا اتجه ابن خلدون إلى التاريخ وانصرف إليه يستفتيه الدروس وال عبر.

لم تكن تجربة ابن خلدون الشخصية القلقة، المضطربة والفاشلة، سوى صورة مصغرّة عن تجربة العصر كله. لقد عاش في عصر كان كل شيء فيه يشير إلى أن شمس الحضارة العربية الإسلامية أُوشكت على الغروب، فالقرن الثامن للهجرة كان بحق قرن التراجعات والانهزامات في العالم الإسلامي شرقاً وغرباً، فمن هجمات التتار شرقاً إلى تقلص حكم العرب في الأندلس غرباً، إلى ضعف الأسر الحاكمة وتنافسها ودخولها مع بعضها البعض في مؤامرات وحروب عبّية لا نهاية لها، إلى الطاعون الجارف الذي خلف الخراب والدمار، إلى التزمت الفكري وانتشار الفكر الخرافي كل هذه الأمور خلقت أوضاعاً مرتبكة تسودها الفوضى من كل جانب، الأمر الذي عاينه ابن خلدون وعاني منه معاناة لم يتمالك معها من إعلان يأسه من إمكانية اجتياز الأزمة بسلام. لقد بدت له أحداث عصره في هولها وتراحمها وتعاقبها وكأنها تسارع إلى تلبية نداء كوني بالخمول والانقباض.

«وكانني بالشرق قد نزل به ما نزل بالمغرب، ولكن على نسبته ومقدار عمرانه وكانت نادي لسان الكون في العالم بالخمول والانقباض فبادر بالإجابة والله وارث الأرض وما عليها»<sup>(١)</sup>.

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٣.

ويضيف ابن خلدون:

«إذا تبدل الأحوال جملة فكأنما تبدل الخلق من أصله وتحول العالم بأسره وكأنه خلق جديد ونشأة مستأنفة وعالم محدث» وعلى هذا امتنجت في وعي ابن خلدون تجربته السياسية<sup>(١)</sup> التي انتهت بالإحباط والتشرد وتجربة الحضارة العربية الإسلامية التي بلغت في عصره درجة من التدهور تدعو إلى اليأس. وعندما أراد أن يعبر عن هذا الوعي الذي اختلط فيه الذاتي بالموضوعي، اتجه إلى كتابة بل إعادة كتابة التاريخ على ضوء تجربته الشخصية وواقع عصره معاً مدركاً أن تجربته الشخصية لم تكن سوى جزء من كل، وأن الفشل الذي صادفه لا يخصه وحده بل يخص العصر بمجمله وأن المشكلة ليست في الحقيقة مشكلة فشه وتشrede أو مقتل صديقه أمير بجایة الحفصي ولسان الدين ابن الخطيب أو نكبة أسرته، بل هي مشكلة ذلك الصراع المريض من أجل الحكم وتلك الإمارات والممالك التي لم تكن تقوم حتى تنهار وتتسقط. وعندما تتعذر نطاق الفرد وتجاوز حدوده وإمكانياته ويصبح الاتجاه إلى الماضي واللجوء إلى التاريخ أمراً مبرراً بل

---

(١) عن الدلالة التاريخية لسيرة ابن خلدون الذاتية انظر:  
- علي أو عليل: الخطاب التاريخي، دراسة لمنهجية ابن خلدون  
ص ٧٧ - ٨٧.

- محمد عابد الجابري: العصبية والدولة ص ١٣٢ - ١٣٧ .

طبعياً ومن هنا ندرك أن اهتمام ابن خلدون المفاجيء بالتاريخ لم يكن لمجرد العلم والمعرفة، أو من أجل إرضاء خليفة أو أمير، كما لم يكن لتوثيق مسائل دينية أو حتى طلباً للتسلية كما كان شأن من سبقة من المؤرخين. بل انه اتجه إلى التاريخ يستفتيه ويطلب منه الدروس والعبر التي تمكنه من فهم الحاضر الذي تشكل تجربته الشخصية جزءاً لا يتجزأ منه وفهم مشاكل هذا الحاضر التي تشبع وعيه بمعطياتها دون أن تبلور في ذهنه عناصر التفسير واضحة كاملة. ولكن ابن خلدون المزود بتفكير انتقادي و التجربة سياسية واجتماعية غنية وخصبة فرضت عليه واقعية في التفكير والنظر في الأمور، سرعان ما اكتشف أن كتب المؤرخين لا يمكن أن تقبل شهاداتها على علاتها، فعلاوة على ما تضمنته من أخبار وحكايات لا يقبلها العقل السليم، إما لاستحالة تحقق مضمونها واقعياً أو لكون الظروف الزمانية والمكانية لا تسمح بتحققه، فإن هناك عنصراً آخر يطعن في هذه الكتب، ذلك أن المؤرخين القدامى قد كتبوا ما كتبوه تحت ضغط الظروف التي عاشوا في كنفها، وسواء شعروا بذلك أم لم يشعروا، فإنهم كانوا متأثرين بما يجري حولهم، مرتبطين في فهمهم للأحداث باهتمامات معاصرיהם وهي في الغالب اهتمامات الملوك والحكام الذين دفعوهم إلى كتابة التاريخ قصد إبراز مآثرهم ومحاسن حكمهم. ومثل هذه الاهتمامات تمنع صاحبها من تجاوز محیطها الضيق إلى

المحيط الأوسط، محيط الصيرورة التاريجية الذي هو وحده الكفيل بفهم الأحداث فهماً أعمق في إطار ترابطها وتكاملها. وبعبارة ثانية أن هؤلاء المؤرخين كانوا هم جزءاً من التجربة ولذلك تعذر عليهم تجاوز نطاقها والنظر إليها ككل. أما الآن وقد انتهت التجربة، تجربة الحضارة الإسلامية التي أخذت شمسها في المغيب، فقد أصبح من الممكن النظر إلى التاريخ الإسلامي ككل وبالتالي محاولة فهمه فهماً أفضل وأحسن.

وهكذا فإن إعادة كتابة التاريخ أصبحت تفرض نفسها كضرورة في عصر ابن خلدون ولا بد لمن يتعرض لهذه المهمة أن يرى ما لا يراه الناس ويدرك من خلال الأحداث ما لا يدركونه، ولا يتسى هذا الأمر إلا لمن كان صاحب تجربة واسعة خصبة تمكن أصحابها من سبر غور الأمس واليوم وقد قدر لابن خلدون أن يخوض هذه التجربة بعمق، لذا رأى نفسه كفؤاً لأن يتصدى لهذه المهمة سيما وأنه كان يشعر بذلك المنعطف التاريخي الذي شهدته عصره والذي يتمثل في تراجع الحضارة العربية الإسلامية تراجعاً خطيراً لم ير فيه مجرد حادث عابر أو ظاهرة مؤقتة بل إيدانًا بتحول جذري بل انقلاب كوني تكون نتاجته «خلق جديد ونشأة مستأنفة وعالم محدث»، فخشى أن ينسى الناس الذين سيشهدون هذا الخلق الجديد والعالم المحدث ما جرى في الماضي والعوامل التي أدت إلى نهاية ما مضى ككل وبداية النشأة المستأنفة فأراد أن يسجل لهم

تفاصيل الحقبة الممتدة من التاريخ الإسلامي باعتبارها كلاً واحداً تكاملت حلقاته وتلاحمت أجزاؤه. فكما أن المسعودي الذي قدر له أن يعيش في عصر بلغ فيه الإسلام قمة مجده قد أرخ نشوء الإسلام ونمو حضارته باعتباره كلاً واحداً أو تجربة كاملة فكذلك يحتاج هذا العصر، عصر ابن خلدون، إلى من يدون أحوال الخلقة والأفاق وأجيالها والعوائد والتحول التي تبدلت لأهلها ويقفوا مسلك المسعودي لعصره ليكون أصلاً يقتدي به من يأتي من المؤرخين بعده<sup>(١)</sup> وهكذا فإن التاريخ الذي أراد منه ابن خلدون أن يكون معيناً له على فهم الحاضر ومشاكله أصبح بدوره يطرح مشاكل يجب أن يبحث لها عن حل. لقد اكتشف ابن خلدون ذلك الحوار الجدلية القائم بين الماضي والحاضر، وذلك أن مشاكل الحاضر تدفعنا إلى الرجوع إلى الماضي، أي إلى التاريخ، ولكن هذا الأخير يرددنا بدوره إلى الحاضر، فالماضي أشبه بالآتي من الماء بالماء<sup>(٢)</sup>. فكما يتوقف فهم الحاضر على الرجوع إلى الماضي يتوقف فهم الماضي على فهم الحاضر.

ومن خلال هذه العملية الجدلية التي تذبذب أثناءها فكر ابن خلدون بين الحاضر وأحداثه والماضي ووقائمه. قفزت

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٣.

(٢) ابن خلدون: المقدمة ص ١٠.

إلى ذهنه تلك الملاحظات التي كان ذهنه يختزنها أثناء تجربته السياسية والاجتماعية والتي ستبلور نظريات اجتماعية وسياسية عظيمة وقد كان يمكن أن يقدر لها أن تتلاشى وتموت لولا أن نظر ابن خلدون في التاريخ، وبالضبط في أخطاء المؤرخين قد أيقظها فأصبحت أفكاراً واعية تتغذى من استقراء حوادث الحاضر والماضي وحيثئذٍ فقط تمكن ابن خلدون من اكتشاف الخطط الذي يربط الماضي بالحاضر واستطاع أن يدرك العوامل الفاعلة فيها وأصبح بإمكانه أن يتبع المراحل التي مر بها التأليف التاريخي في الإسلام وعوامل وأسباب وقوع المؤرخين في الخطأ والكذب مما سيدفع به إلى التفكير بوضع معيار يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب.

## ٢ - مفهوم ابن خلدون للتاريخ :

ان الاهتمام بالتاريخ، سواء في عصر ابن خلدون أو العصور التي سبقته، لم يكن في المجتمع الإسلامي خاصاً بفئة من الفئات الاجتماعية، ولا بجماعة معينة من العلماء، فقد رافق نشوء ونمو الحضارة العربية الإسلامية بمختلف عصورها وقد وجه العرب والمسلمون عنابة فائقة إلى تاريخهم منذ فترة مبكرة فبدأوا بتدوين أخباره منذ منتصف القرن الثاني للهجرة غداة استقرار دولتهم وانتهاء موجة الفتوح العربية الإسلامية في عصر الخلفاء الراشدين والأمويين بعد أن استمرت الرواية الشفوية للأخبار سائدة طوال حقبة من الزمن.

وكانت نشأة التاريخ العربي الإسلامي نشأة طبيعية أتت استجابة لحاجة المجتمع نتيجة ظهور عوامل وأسباب حفزت على تدوينه كاستقصاء أخبار الفتوح التي أنجزت وتدوين حوادثها والاهتمام بالوقوف على أسباب التنزيل ورواية الحديث، والبحث عن علاقت العرب السياسية بمن جاورهم من الأمم ولمعرفة أخبار الفتن الداخلية التي خربت بلاد المسلمين وقيام كل من خلافتي الأمويين والعباسيين وبعض الدول الأخرى ولدراسة تاريخ الحضارة العربية الإسلامية. ويمكنا أن نجمل الأسباب التي زادت من ثراء المادة التاريخية بالتالية:

أـ حرص الأفراد على معرفة تاريخ أمتهم وأمجادها وسير أبطالها وال الوقوف على أخبارها. وقد اشتراك في هذا الحرص بعض سرّة العرب وبعض الخلفاء فقد كان الخليفة الأموي معاوية شغوفاً بالاستماع إلى أخبار العرب وأيامها والعجم وملوكها وسياستها لرعايتها وغير ذلك من أخبار الأمم السالفة نشداناً للحصول على العظات وال عبر التي تساعده على إدارة دفة الحكم. ولم يقل حرص الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور في هذه الناحية عن حرص معاوية فقد كان حريصاً على استشارة أصحاب العقول الراجحة من مستشاريه قبل الإقدام على أي عمل خطير فيرون له بعض القصص التاريخية التي تفيده في تحديد موافقه بإزاء العقبات التي تعرّضه.

ب - تفسير القرآن ودراسة حديث الرسول ﷺ . دفع المسلمين إلى الحرص على الوقوف على أسباب التنزيل لوعي أحکامه التي استلهموا منها قواعد لسلوكهم الدنيوي وأحكاماً تساند السلطة وتشد أزر الخلافة. ولما استعصى عليهم فهم بعض أحکامه لجؤوا إلى أحاديث الرسول يستوضحونها ما أشكل عليهم وغمض وهذا ما حمل على الاهتمام بجمع الأحاديث من سمعها أو رواها عن أحد سامعيها بالإسناد المتصل المتسلسل. ونظرأً للاحظتهم التناقض في بعض الروايات ميزوا بين صحيحها وزائفها فأدى بهم ذلك إلى دراسة طبقات المحدثين وتصنيف الأحاديث وتقسيمها إلى صحيحة وحسنة وضعيفة. وظهر بذلك كله تأثير شخصية الرسول في التدوين فهو باعث نهضة العرب وموحد كلمتهم لذا استقطبت حياته بجل عنايتها فعنوا بالوقوف على أخباره وجمع أحاديثه. وهكذا فإن تفسير القرآن وجمع الحديث كانا عوناً على كتابة مغازي الرسول وسيرة حياته التي يعتبرها العرب والمسلمون جزءاً أساسياً من تاريخهم. ويدعيه أن تصبح سيرة الرسول أول موضوع للتاريخ العربي الإسلامي في عصر التدوين ثم تلاها في الأهمية سيرة أصحابه الذين حاربوا تحت لوائه وساهموا في نشر وتوطيد دعوته.

ج - النظام المالي والقضائي في الإسلام وخاصة بعد أن أنشأ الخليفة عمر بن الخطاب ديواني العطاء والخارج

اللذين ساهموا في تشطيط الحركة التاريخية، ذلك أن تقدير عطاء الجنود كان يتبع سابقتهم في الإسلام ويتناسب مع حسن بلائهم وذوهم عن الإسلام ونشره هذا فضلاً عن حرص الدولة على معرفة البلاد التي فتحت صلحًا أو عنوة لما يتبع ذلك من حالات وأوضاع من حيث فرض الجزية وتقدير وتوزيع الخراج الذي يختلف باختلاف أحوال فتح البلد صلحًا أو عنوة أو بعهد، كما يتغير مقداره تبعًا للأحداث السياسية والاجتماعية التي لازمت الفتح، فأدى كل ذلك إلى الاهتمام ببحث تاريخ الفتوح ودون المؤرخون المسلمين أخبار فتوح البلدان. ولعل أهم نماذج كتب الفتوح: كتاب فتوح الشام للواقدي المتوفى سنة ٢٠٧ هـ، وكتاب فتوح مصر لابن عبد الحكم المتوفى سنة ٢٥٧ هـ وفتح البلدان للبلاذري المتوفى سنة ٢٧٩ هـ.

د - تشجيع الخلفاء والأمراء على تدوين الحوادث التاريخية وكان أسباقهم في هذا المضمamar معاوية بن أبي سفيان وأبا جعفر المنصور ومن أفراد هذه الفتة ابن شهاب الزهري المتوفى سنة ١٢٤ هـ، ومحمد بن إسحاق المتوفى سنة ١٥٢ هـ وابن الطقطقي من مؤرخي القرن السابع الهجري. لكن قيمة التاريخ الذي يوضع بأمر من خليفة أو أمير مشكوك فيها ولم يكن مؤرخو هذه الفتة يحظون بتقدير النقاد، لكن فريقاً من المؤرخين رفضوا توجيهات وهبات الأمراء كيلاً يسخروا

أقلامهم لخدمه أغراض ومنافع وأطماء أصحاب الجاه  
والسلطان ومن أشهرهم الطبرى والبىرونى ومسكويه.

هـ- التزاع السياسي على اختلاف مظاهره ولم يعالج في  
كثير من الأحيان بدقة ونزاهة وتجرد بل بمحى من نزعة  
المؤرخين السياسية أو بناء على إيعاز أولى الأمر الذين كثيراً ما  
كانوا يوجهون هؤلاء المؤرخين ويأمرونهم بالليل من خصومهم  
فكان منهم المتعصب للأمويين أو للعلويين أو للعباسيين . كما  
عالج معظم المؤرخين موضوع الخلاف بين العرب والمالي  
فكان منهم المتحامل على العرب المتعصب للمالي  
وبالعكس .

و - أدى اهتمام الرواة بجمع شعر العرب وحكمهم  
وتدوين معاني كلمات لغتهم إلى تدوين جميع الأخبار المتعلقة  
بكل ذلك فأوردوا الروايات التاريخية التي تضمنت تلك الأخبار  
وارتادوا البادية لدراسة اللغة العربية ورواية متشر ومنظوم  
شعرائها وخطبائها فقدموا للتاريخ فائدة جلى لما أفاده التاريخ  
من تلك القصائد والخطب مما تضمنته من أخبار وتنظر لنا  
الصلة المتينة بين كتب الأدب العربي القديمة والتاريخ على  
أتم وجه في بعض أمهاات كتب الأدب العربي كالاغانى لأبي  
الفرج الأصفهانى وكالعقد الفريد لابن عبد ربه ، وكتيبة الدهر  
للشعالبي ، وكالكامل للمبرد .

زـ- الرغبة العلمية التي دفعت بكثير من المؤرخين أمثال البيروني وأبي حنفية الدينوري واليعقوبي وحمزة الأصفهاني والمسعودي إلى البحوث التاريخية لا إرضاء لزعيم أو أمير بل خدمة للمجتمع الإسلامي بصورة عامة.

كل هذه العوامل جعلت حركة التاريخ في الإسلام تبدأ مبكرة، وجعلت الاهتمام بأخبار الماضي القريب منه والبعيد ظاهرة يشترك فيها جميع الناس، خواصتهم وعامتهم، لذا يمكن القول أن الاهتمام بالتاريخ ليس بداعاً في الإسلام فما من مسلم إلا وكانت له ثقافة تاريخية مهما كان مستوى الفكر والعلمي ، هذه الثقافة يكتسبها من مظانها المباشرة كالكتب والسجلات أو يكتسبها سمعاً في المجالس العلمية أو حلقات السمر أو تلك التي تعقد في المساجد. هذا الاهتمام بالتاريخ على نطاق واسع عام هو ما يشير إليه ابن خلدون في خطبة كتابه «العبر» حيث يقول:

«أما بعد، فإن فن التاريخ من الفنون التي تتداولها الأمم والأجيال، وتشد إليه الركائب والرحال، وتسمو إلى معرفته السوقه والأغفال، وتتنافس فيه الملوك والأقيال، ويتساوى في فهمه العلماء والجهال؛ إذ هو في ظاهره لا يزيد على أخبار الأيام والدول، والسوابق من القرون الأولى، تنمو فيها الأقوال وتضرب فيها الأمثل، وتطرف بها الأندية إذا غصّها الاحتفال،

فهو لا يكون عنيفاً وصارماً لما يتناوله الناس من تراث، ولكن بتراتم الإضافات على عدة أجيال، تصل أجيال لاحقة إلى أن تختلف أساساً عن أسلاف لها بعيدة أي إلى «المباهنة بالجملة» وهذا يفرد ابن خلدون مصطلحات خاصة حين يتحدث عن فعل هذا التغيير الجارف مثل «انقلاب» و«تبديل الأحوال بالجملة»<sup>(١)</sup> ليس المجتمع، في نظر ابن خلدون، جامداً تعوزه الحركة. المجتمع في تبدل وتغير مستمرین. وتطور المجتمع الإنساني من الطور البدائي إلى الطور البدوي، فالى الطور الحضري، وما إليه من نشأة الزراعة والصناعة والتجارة، يتبع سنة تستطيع أن نلاحظها. ثم ان التطور الاجتماعي رهن عوامل مختلفة تشمل فيما تشمله عامل المناخ والتربة والغذاء، والموارد المعدنية، وهي عوامل طبيعية جغرافية أكثر منها عوامل بيولوجية فردية. ثم ان هناك اعتبارات وخصائص ذهنية ونفسية لا يمكن إهمالها والتغاضي عنها، فإن معنويات الجيش في ساحة المعركة عامل له من الأهمية ما للإعداد. كما أنها لا يمكن أن تصرف النظر عن الغبيات. فإن النصر الذي حالف الجيوش العربية بعد ظهور الإسلام دليل واضح على أن هناك عناية إلهية كانت ترعى الفتوحات وهذا يذكرنا بالناحية الصوفية اللاعقلانية في تفكيره وعندما ينتقل المجتمع البشري من طور البداوة ورعاية الماشية إلى الطور الحضري الزراعي فإن

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٤.

اقتصاده لا يتبدل ويتغير فحسب، وإنما يزداد غنى وازدهاراً، والصناعة تزيد في الثروة. ويتعقد الاقتصاد ويتدخل كلما تقدم المجتمع المنظم وتطور. ويظل اقتصاد الدولة سليماً مزدهراً طالما هناك توازن بين نشاط الفرد ومبادرته وبين سيطرة الدولة. فالقيود التعسفية تضر بالنمو الاقتصادي. ويتماسك المجتمع بفضل العصبية التي تجمع بين أفراده، وتكون العصبية في أشدّها في الطور القبلي البدوي، وإذا أضيف إليها عامل الدين صار مزيجاً لا يمكن مقاومته، وهكذا مولد المجتمع، ثم ينمو، فيزدهر في ظل العصبية والعمل المشترك للصالح العام. وعندما يبلغ المجتمع القمة في التقدم في العمران يبدأ التقهر والضعف بسبب عدم كفاءة الحكام وغطرستهم وإسرافهم في البذخ وفسادهم وتبذيرهم، ويسبب خمول الرعية وانصرافها إلى الملاذات. وتصبح الدولة فريسة هينة لعدو خارجي وتوئي إلينا شأن الخلقة كيف تقلب بها الأحوال واتسع للدول فيها النطاق والمجال وعمروا الأرض حتى نادي بهم الارتفاع وحان منهم الزوال»<sup>(١)</sup>.

لذلك كان التاريخ.

«جم الفوائد، شريف الغاية إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم والأنبياء في سيرهم، والملوك

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٩.

في دولهم وسياستهم حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرورمه في أحوال الدين والدنيا»<sup>(١)</sup>.

هذا الاهتمام بالتاريخ، بهذا المعنى، ومن أجل هذه الغايات، كان السائد في المجتمع الإسلامي، والمؤرخين جزء منه. غير أن مفهوم ابن خلدون للتاريخ كان مختلفاً وكان جديداً كل الجدة، فال التاريخ عنده ليس مجرد رواية للأخبار قصد التسلية والاعتبار بل هو في حقيقته.

«نظر وتحقيق وتحليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الواقع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكم عريق وجدير بأن يعد في علومها وخلقها»<sup>(٢)</sup>.

وهو أيضاً:

«خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال، مثل التووش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض وما ينشأ عنه من الملك والدول ومراتبها وما يتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصناعات وسائل ما يحدث في ذلك العمران بطبعته من الأحوال»<sup>(٣)</sup>.

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٤.

(٢) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٥.

(٣) ابن خلدون: المقدمة ص ٢٩ و ٣٣.

فالتاريخ عند ابن خلدون هو سيرورة العمران وبالتالي فالتاريخ هو تدوين هذه السيرورة أو ما يعتبره منها مستحقة للتدوين، وبعبارة ثانية علم التاريخ هو علم سيرورة العمران في نشوئه وارتقاءه، ولكي يكون هذا التاريخ علمًا صحيحاً بهذه السيرورة ينبغي له أن يواكب العمران كسيرورة، ذلك أن العمران بطبيعته متغير وتغير العمران يجري عادة على نحوين؛ تغير عادي ، كل جيل يرث تراث أسلافه، لكنه لا يقتصر على تكراره، أي على محضر إنتاجه بل يضيف إليه من أحواله كجيل شيئاً ثم يسلمه إلى الجيل اللاحق الذي يعيد إنتاجه مع إضافة إليه، وهكذا يتراكم التغيير الذي لا يلحظ على مستوى الجيل الواحد كثيراً وعلى هذا يبرز ابن خلدون رائداً في مفهومه الجديد للتاريخ، إذ جعله لا ينحصر فقط بالأخبار عمما حدث من الحروب والفتحات وأخبار الملوك والدول بل علمأً وضعياً يشمل كل ما يحدث من تحول في الحياة الاجتماعية من أمور اقتصادية واجتماعية وعلمية... ليصبح بذلك تاريخ المجتمعات والحضارات في نشوئها وارتقاءها وانهيارها، فمفهومه للتاريخ حد قريب من المفهوم المعاصر الذي لا يعتبره مجرد أحداث هي وليدة الصدفة أو قوى مجهولة أو أنها من فعل أشخاص يسرزون على سطح الأحداث، بل هي تجري وفق قوانين يمكن اكتشافها وإدراكها وهي عند ابن خلدون أربعة:

- قانون السبيبية: أي أن الحوادث يرتبط بعضها ببعض ارتباط العلة بالمعلول. فما من حادث إلا ولله سبب. وليس من حادث إلا ويكون سبباً لحادث يليه وارتباط الأحداث بعضها بعض ارتباط حتمي وطبيعي.

- قانون التشابه: أي قياس الماضي على الحاضر، فالظروف المشابهة تنتج وقائع مشابهة.

- قانون التطور: أي أن الأمور تتطور بتبدل الأزمان والأحوال، وأن قانون التشابه ليس مطلقاً.

- قانون المطابقة: وهو يوجب على المؤرخ النظر في الواقع والأخبار على ضوء العقل والطبع السليم، فما كان منها معقولاً أدخلناه في دائرة الإمكان، وما كان غير معقول أدخلناه دائرة الاستحالة وقلنا ببطلانه.

وعلى هذا فالمؤرخ الحق، حتى لا يكون مجرد سارد للأخبار كيما اتفق، بل علماً يعلم له أصوله وقواعديه وقوانينه، عليه أن يكون ملماً بعلوم شتى لا سيما تلك التي تتعلق بالتاريخ، الذي هو موضوع بحثه و اختصاصه لذا نرى ابن خلدون يلزم بمعارفه قواعد السياسة وطبائع الموجودات، والعلم باختلاف الأمم والبقاء والأمصار في السير والأخلاق والعوائد والنحل والمذاهب وسائر الأحوال، وكذلك الإحاطة بالحاضر من ذلك ومطابقة ما بينه وبين الغائب من الوفاق أو

الخلاف ومعرفة أصول تكوين الدول والمملل ومبادئ ظهورها وأسباب حدوثها وأحوال القائمين بها وأخبارهم<sup>(١)</sup>.

لقد درس ابن خلدون الفلسفة وعلم الدين والتاريخ وللحظ كيف أن الأفكار الفلسفية وأساليب التفكير العقلاني طبقت في العلم الإلهي ، ولكنها لم تمتد علم التاريخ ، كما أنه لم يلحظ أن أحداً حاول تطبيقها في هذا الحقل فنجد نفسه لهذه المهمة . وقد بدا له أنه أيسر لنا أن نطبق أسلوب الفلسفة وأساليب الفكر العقلاني على التاريخ وجعله علمًا وضعياً ، لأن للتاريخ مجرى ، وقد اشتراك هو نفسه في صنع التاريخ . وال نقطة الأساسية هي إدخال المنطق في علم التاريخ . لقد حاول أن يخضع علم التاريخ لقواعد العلم الطبيعي ، فهو يرى أن الحوادث التاريخية متراقبة متصلة الواحدة منها بالأخرى اتصالاً منطقياً ، والمظاهر الاجتماعية إذن نتيجة قوانين تعمل فيها وت تخضع لها غير أن هذه القوانين لا تعمل في المظاهر الاجتماعية بنفس الطريقة التي تعمل في المظاهر الطبيعية ، كما أنه لا يمكن تطبيق هذه القوانين في علم التاريخ بالصرامة نفسها التي نطبقها في العلوم الطبيعية . وهذا مما يجعل التاريخ علمًا يعني بالمجتمع من نواحيه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، كما أنه يجعله فرعاً من فروع الفلسفة . وعندما

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٢٨.

يحاول المؤرخ أن يعلّل التاريخ والتطور الاجتماعي تعليلاً عقلانياً فإنه يفلسف التاريخ.

### ٣ - مأخذ ابن خلدون على المؤرخين:

من التأليف التاريخي في الإسلام بمراحل تعتبر انعكاساً لمسيرة تطور الحضارة العربية الإسلامية، فقد بلغ قمة مجده كفن إبان ازدهارها على يد الطبرى والمسعودى ومن ثم أخذ يتقهقر شيئاً فشيئاً مع انحطاطها إلى أن أصبح في القرن الثامن أي في قرن ابن خلدون، عقيماً خالياً من كل فائدة، إذ أصابته عدوى التخلف الذي تعدى مفعوله ميدان الحياة السياسية والاجتماعية وامتد إلى الحياة الفكرية والعقلية وما يتبعها من علوم وفنون. وعلى هذا فإن التأليف التاريخي في الإسلام قد مر بمراحل أربعة خلال تدرجها من الازدهار إلى الانحطاط التام، وهذه المراحل هي:

- المرحلة الأولى: وهي المرحلة التي بلغ فيها التأليف التاريخي في الإسلام أوجه على يد مؤرخين كبار أمثال الطبرى والمسعودى. وتتسم هذه المرحلة بثلاث خصائص، أولاهما الاجتهاد في جمع الأخبار واستقصائها من مصادرها المختلفة كالروايات الشفوية والصحف المكتوبة وتحمل مشاق السفر للوقوف في عين المكان على أخبار الأمم وأحوالها، وثانيتها حرص المؤرخين على التزام الأمانة والصدق فيما يكتبون، مما

جعل مؤلفاتهم تحظى بشقة الجميع وتصبح مصدراً للأخبار يوثق به وطريقه في التأليف يقتدى بها دون التسليم بشكل مطلق بما قاله هؤلاء فليس مؤلفاتهم بمنأى عن النقد، وليس من الضروري قبول أخبارهم كما هي ، بل لا بد من نقدها والتأكد من صحتها «والناقد البصير قسطاس نفسه في تزيينهم فيما ينقلون أو اعتبارهم»<sup>(١)</sup> وأما الميزة الثالثة لهذه المرحلة فهي العمومية فقد كانت التواريخ في هذا العصر، عصر الطبرى والمسعودى ، عامة المناهج والمسالك لقد كانت تواريخ عالمية لا تتقييد بعصر أو جيل أو إقليم ، بل تورخ للإسلام ومختلف البقاع التي استقر بها ، كما تورخ للأجيال والأمم المعروفة قبله والسبب في ذلك هو أن الدولة الإسلامية ، في عهد الأمويين والعباسيين كانت واحدة عامة تضم معظم البلدان التي يدين أهلها بالإسلام مما دفع المؤرخين إلى تتبع أخبارها جملة وتفصيلاً.

- المرحلة الثانية: هي مرحلة التواريخ الخاصة ، وقد عدل المؤرخ خلالها عن الإطلاق إلى التقيد ، ووقف في العموم والإحاطة عن الشأو البعيد ، فقيد شوارد عصره واستوعب أخبار أفقه وقطره ، واقتصر على أحوال دولته ومصره»<sup>(٢)</sup> والسبب في

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٤ .

(٢) ابن خلدون: المقدمة ص ٥ .

ذلك ظهور التوازيع الإقليمية نتيجة لانقسام الدولة الإسلامية إلى إمارات وممالك مستقلة، فنشأت من ذلك الحاجة إلى التأريخ لها وحدها للتمكن من الإحاطة بأخبارها والوقوف على تفاصيل أحوالها.

مرحلة التقليد: إذا كانت المراحلتان السابقتان تتسمان بالتجديد وتسخيران حاجة العصر، فإن المؤرخين في هذه المرحلة الثالثة كانوا مقلدين في الغالب.

«ثم لم يأت من بعد هؤلاء إلا مقلد ويليد الطبع والعقل أو متبلد ينسج على ذلك المنوال ويحتذى منه المثال، ويدهل عما أحالته الأيام من الأحوال، فيجلبون الأخبار عن الدول، وحكايات الواقع في العصور الأول صوراً قد تجردت من موادها، يكررون في موضوعاتها الأخبار المتداولة بأعيانها اتباعاً لمنعني من المتقدمين بشأنها، ويفغلون أمر الناشئة في ديوانها، ثم إذا عرضوا لذكر الدولة نسقوا أخبارها نسقاً محافظين على نقلها وهمأً أو صدقأً، لا يتعرضون لبدايتها ولا يذكرون السبب الذي رفع من رايتها وأظهر من آيتها، ولا علة الوقوف عند غايتها، فيبقى الناظر متطلعاً إلى انتهاء أحوال مبادئ الدول ومراتبها، مفتشاً عن أسباب تزاحمتها أو تعاقبها، باحثاً عن المقنع في تباينها أو تناسبيها»<sup>(١)</sup>.

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٥.

مرحلة الانحدار: وهي التي عرفها عصر ابن خلدون، فقد أصيّب فيها التأليف التاريخي بداء الاختصار، شأنه في ذلك شأن مختلف العلوم والفنون حيث أخذ المؤلفون يعمدون إلى تلخيص كتب المتقدّمين في منظومات وأراجيز ومحضّرات لا فائدة فيها، «وأفطروا في الاختصار وذهبوا إلى الاكتفاء بأسماء الملوك والاقتصار مقطوعة عن الأنساب والأخبار، موضوعة عليها أعداد أيامهم بحروف الغبار»<sup>(١)</sup> وهؤلاء المؤرخون في رأي ابن خلدون «ليس يعتبر لهم مقال، ولا يُعدّ لهم ثبوت ولا انتقال، لما أذهبوا من الفوائد وأخلوا بالمذاهب المعروفة للمؤرخين والعوائد»<sup>(٢)</sup>.

لقد بلغت التأليف التاريخية، إذن، في عصر ابن خلدون درجة من الانحطاط لا مزيد عليها، فلم يعد التاريخ يلبي حاجة العصر ولا يفي بالغاية التي يتوكّلا الناس منه. وإذا كان المؤرخون في المرحلتين الأولى والثانية قد صدرّوا في كتابة تواريّخهم عن حاجات عصورهم وعملوا هكذا على إرضاء قرائهم، إذ كانوا «يضعون تواريّخهم لأهل الدولة، وأبناؤها متشوّقون إلى سير أسلافهم ومعرفة أحوالهم ليقتّلوا آثارهم وينسجوا على منوالهم حتى في اصطدام الرجال من

(١) ابن خلدون: نفس المصدر والصفحة.

(٢) ابن خلدون: نفس المصدر والصفحة.

خلف دولتهم وتقليل الخطط والمراتب صنائعهم وذريهم<sup>(١)</sup> فإن مؤرخي المرحلتين الثالثة والرابعة قد اقتصروا على تقليل المتقديمين من غير تفطن لمقاصدهم ولا معرفة بالأسباب التي حملتهم على سلوك المنهج الذي ساروا عليه عند ذكر الدول ونصف ملوكها «فيذكرون اسمه وأباءه وأمه ونساءه، ولقبه وخاتمه وقاضيه وحاجبه وزيره . . .»<sup>(٢)</sup>

ان هذا المنهج الذي سلكه المؤرخون القدامى كان يفرضه الغرض الذي يتواهه الناس من التاريخ آنذاك.

«وأما حين تباينت الدول وتبعاد ما بين العصور، ووقف الغرض على معرفة الملوك بأتفسهم خاصة ونسب بعضها من بعض في قوتها وغليتها، ومن كان يناهضها من الأمم أو يقصر عنها، فما الفائدة للمصنف لهذا العهد في ذكر الأبناء والنساء، ونقش الخاتم واللقب والقاضي والوزير وال حاجب، من دولة قديمة لا يعرف فيها أصولهم ولا أنسابهم ولا مقاماتهم، إنما حملهم على ذلك التقليل والغفلة عن مقاصد المؤلفين الأقدمين والذهول عن تحري الأغراض من التاريخ»<sup>(٣)</sup> على أن الأمر لا يقتصر على مجرد تقليل هؤلاء لأولئك من حيث الشكل

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٣١.

(٢) ابن خلدون: المقدمة ص ٣١.

(٣) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٢.

والطريقة بل لقد نقلوا أخطاءهم من غير تمحيق ولا نقد، كما وقعوا أنفسهم في أخطاء جديدة، «فالتحقيق قليل، وطرق التنقيح في الغالب كليل، والغلط والدهم نسيب للأخبار وخليل، والتقليد عريق في الأدմين سليل والتطفيل على الفنون عريق وطويل، ومرعى الجهل بين الأنام وخيم وبيل»<sup>(١)</sup>.

لقد فصل ابن خلدون القول في «ما يعرض للمؤرخين من المغالط والأوهام وذكر أسبابها»<sup>(٢)</sup> وأتى بأمثلة كثيرة متنوعة من مختلف المؤلفات والعصور، وقد صنف عوامل الخطأ وأسباب الكذب في التاريخ فيما يلي :

أ- عدم التزام الموضوعية سواء من جانب راوي الحادثة المشاهد لها أو من طرف ناقل الخبر، وقد أرجع ابن خلدون ذلك إلى جملة أسباب منها التشيعات للآراء والمذاهب الذي يشكل غطاء على عين بصيرة المؤرخ فيدفعه إلى تقبل ما يوافقها من الأخبار دون انتقاد أو تمحيق مما يجعله يقع في الكذب ومنها التقرب إلى أصحاب التجلة والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال وإشاعة الذكر بذلك، ومنها المبالغات خصوصاً في ذكر الأعداد ويرجعها ابن خلدون إلى

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٤.

(٢) ابن خلدون: المقدمة ص ٩ - ٣٢.

ولوع النفس بالغرائب وسهولة التجاوز على اللسان، ومنها كذلك تبرير الإنسان لبعض أعماله التي لا يقبلها الدين أو المجتمع، بالإشاعة أن فلاناً من ذوي المكانة العليا يأتيها ويقوم بها، وهكذا تستند عملية التبرير على الكذب واختلاف الأخبار والروايات المزيفة.

ب - عدم مراعاة قوانين الطبيعة وذلك كأن ينقل المؤرخ أو الراوي أخباراً عن حوادث مستحيلة الوقع، نظراً لكون قوانين الطبيعة لا تسمح بحدوثها.

ج - الجهل بطبع العمران أي الجهل بطبيعة الظواهر الاجتماعية وكيفية حدوثها وذلك لأن «كل حادث من الحوادث، ذاتاً كان أو فعللاً بد له من طبيعة تخصه في ذاته وما يعرض له من أحواله»<sup>(١)</sup>. فكما أن للطبيعة قوانين معينة تسير حوادثها وفقها، فكذلك العمران البشري والمجتمع الإنساني له عوارضه الذاتية الخاصة به ومن هذه العوارض سنة التطور.

«فمن الغلط الخفي في التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال والأجيال بتبدل العصور ومرور الأيام، وهو داء دوسي شديد الخفاء، إذ لا يقع إلا بعد أحقاب متطاولة فلا يكاد يفطن إليه إلا الأحاد من أهل الخلقة»<sup>(٢)</sup> ومخاطر إغفال هذا التطور

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٦.

(٢) ابن خلدون: المقدمة ص ٢٨.

كثيرة وخطيرة، فقد يسمع الإنسان خبراً عن حادثة ممكناً الوقوع في عصره، منسوبة إلى عصر سابق لم يكن من الممكن حدوثها فيه فيقبل السامع الخبر دون مراعاة لتبدل الأحوال ولسنة التطور.

«فربما يسمع السامع كثيراً من أخبار الماضي ولا يتغطى لما وقع من تغيير الأحوال وانقلابها، فيجريها لأول وهلة على ما عرف ويقيسها بما شهد، وقد يكون الفرق بينهما كبيراً فيقع في مهواة من الغلط..<sup>(١)</sup> ولكن هذا لا يعني أن على المؤرخ العدول كلية عن المقارنة وقياس الغائب بالشاهد، والحاضر بالماضي، بل أن المقارنة ضرورية للمؤرخ، شريطة أن لا يغفل التطور وأن ينويه إلى ما بينهما من وفاق أو خلاف، ويعلل المتفق منهما والمختلف.

د - الذهول عن تحري الأغراض من التاريخ ، ذلك أنه إذا كان لا بد للمؤرخ من أن يراعي تطور الأحداث وتغير العادات والمفاهيم عند نقه للأخبار، فعليه كذلك أن يراعي تطور نظرة الناس إلى التاريخ عندما يعتمد الكتابة فيه فلا ينقل عن المؤرخين الذين سبقوه ما كتبوه حرفاً بحرف فينزع بذلك إلى تقليدهم دون الالتفات إلى الإهتمامات التي كانت تشغلهما والظروف التي وجهتهم أثناء انتقاءهم للأحداث التاريخية، بل

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٢٩.

عليه أن يراعي مشاغل عصره هو واهتمامات معاصريه حتى يقلل لهم عن الماضي ما يشفي عليهم ويعينهم على فهم الحاضر ومشاكله.

أما أسباب وقوع المؤرخين في الخطأ والكذب فيمكن في اعتمادهم منهج الإسناد وهو منهج اقتضته طبيعة نشأة علم التاريخ العربي فقد نشأ علم التاريخ، والإسلام جنباً إلى جنب مع علم الحديث ولقد كان المؤرخون الكبار، كالطبرى مثلاً، من العلماء المحدثين والمفسرين الذين اشتغلوا، عن قرب أو بعد، بجمع الأحاديث وتدوينها، ونظراً إلى أن الأحاديث النبوية قد داخلها كثير من الوضع والتزوير، فقد كان على جامعي الأحاديث ومدونيها التأكد من صحتها أي من صحة نسبتها إلى النبي ﷺ، وقد اتخذوا لذلك منهاجاً خاصاً، هو التعديل والتجريح<sup>(١)</sup> أي النظر في مدى صدق الرواية ونزاهم، فالحديث الصحيح هو الذي ثبتت صحته إلى الرسول ﷺ عبر سلسلة تامة من الرواة ذوي النزاهة المعروفين بالتقى والصلاح. وقد اصطنع المؤرخون الأول هذه الطريقة

(١) يبحث هذا العلم في الرواية حيث ما ورد في شأنهم مما يشينهم أو يزيكيهم بالفاظ مخصوصة وهو ثمرة علوم الحديث ويعرف أيضاً بعلم ميزان الرجال.

مصطفى زيد: دراسات في السنة ص ١٩ وما بعدها.

نفسها عندما بدأوا في كتابة سيرة النبي وسيرة الخلفاء، باعتبارهما مصدراً للتشريع، لا بد من التأكد مما يروى عنهم، ثم اتسعت دائرة العمل التاريخي فعمت طريقة الجرح والتعديل ميدان التاريخ كله. وإذا كان من غير الممكن في كثير من الأحيان تتبع الخبر إلى مصدره الأول عبر سلسلة الرواية، كما هو الشأن في الأحاديث وفي أخبار النبي ﷺ على العموم، فإن المؤرخين كانوا يكتفون بذكر راوي الخبر أو الإشارة إلى مصدره، تبرئة لذمته مما قد يكون في الخبر من كذب وزور. يقول ابن جرير الطبرى في مقدمة كتابه<sup>(١)</sup>:

«فما يكن من كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضيين مما يستنكره قارئه أو يستشنعه سامعه من أجل أنه لم يعرف له وجهاً في الصحة ولا معنى في الحقيقة، فليعلم أنه لم يؤت في ذلك من قبلنا وإنما أتي من قبل بعض ناقليه إلينا، وإنما أدينا ذلك على نحو ما أدي إلينا».

إلى هذا المنهج بالذات يوجه ابن خلدون سهام نقاده ويرى أنه غير صالح في التاريخ صلاحيته في الأحاديث وبينه إلى أن منهج التعديل والتجريح صالح لنوع من الأخبار فقط هي الأخبار الشرعية لأن معظمها تكاليف إنشائية أو جب الشارع العمل بها حتى حصل الظن بصدقها، وسبيل صحة الظن الثقة

---

(1) الطبرى: تاريخ الأمم والملوك ١/٧.

بالرواية بالعدالة والضبط<sup>(١)</sup>. والأخبار الشرعية لا تقرر واقعاً، فهي أوامر ونواه، ويكفي في صحتها ووجوب العمل بمقتضاها ثبوتها عن الشارع، والسبيل الوحيد إلى ذلك هو التعديل والتجرير. أما الأخبار التاريخية فلا بد في صدقها وصحتها من اعتبار المطابقة. فلذلك وجب أن ينظر في إمكان وقوعها، وصار فيها ذلك أهم من التعديل والتجرير ومقدماً عليه، إذ فائدة الإنشاء مقتبسة منه فقط وفائدة الخبر منه ومن الخارج بالالمطابقة والمقصود بالمطابقة هنا مطابقة مضمون الخبر لطبعات العمران التي هي أحسن الوجوه وأوثقها في تمحيص الأخبار وتمييز صدقها من كذبها ولا يرجع إلى تعديل الرواية حتى يعلم أن ذلك الخبر في نفسه ممكناً أو ممتنعاً. وأما إذا كان مستحيلاً، فلا فائدة للنظر في التعديل والتجرير، ولقد عذر أهل النظر من المطاعن في الخبر استحالة مدلول اللفظ وتأويله بما لا يقبله العقل<sup>(٢)</sup>.

واضح من ذلك أن ابن خلدون يؤكد هنا، أن نقد الرواية (النقد الظاهري) لا يكفي وحده في التاريخ لأن فائدته منحصرة في النوع الأول من أنواع الكذب في التاريخ، وهو النوع الناتج عن عدم التزام الموضوعية من جانب الراوي، أما بالنسبة

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٧.

(٢) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٧.

للمصنفين الآخرين من عوامل الكذب والخطأ في التاريخ وهم  
عدم مراعاة قوانين الطبيعة والجهل بطبعات العمران فلا بد  
لتلافي مخاطرها من شيء آخر سابق على نقد الرواية وهو  
نقد الرواية نفسها (النقد الباطني) أي التأكيد من معقولية الخبر  
ومقابله لما يقره العقل والمقصود هنا ليس الإمكان العقلي  
المطلق، فإن نطاقه أوسع شيء. فلا يفرض حداً بين الواقعات  
وإنما المراد الإمكان بحسب المادة التي للشيء أي الإمكان  
الواقعي. وحسب ابن خلدون فإن الحكم هنا، ليس مطلقاً  
العقل بل العقل التجريبي الذي يستمد مفاهيمه وقوانينه من  
الواقع مباشرة وبالخصوص من الواقع الاجتماعي، ذلك لأنه  
لما كانت الحوادث التاريخية حوادث اجتماعية بالدرجة  
الأولى، فإنه لا بد للمؤرخ من الاطلاع على كيفية وقوعها ومن  
ثمة لا بد له من «العلم بقواعد السياسة وطبعات الموجودات  
واختلاف الأمم والبقاء والأمسكار في السير والأخلاق والعوائد  
والنحل والمذاهب وسائر الأحوال، والإحاطة بالحاضر من  
ذلك ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق أو بون ما بينهما من  
الخلاف، وتعليق المتفق منها والمختلف، والقيام على أصول  
الدول والمملل، ومبادئ ظهورها وأسباب حدوثها ودواعي  
كونها، وأحوال القائمين بها وأخبارهم، حتى يكون مستوعباً  
لأسباب كل حادث، واقفاً على أصول كل خبر، وحينئذ يعرض  
خبر المنقول على ما عنده من القواعد والأصول فإن وافقها

وجرى على مقتضاهما كان، وإن زيفه واستغنى عنه»<sup>(١)</sup>.

يتضح مما تقدم أن ابن خلدون يريد أن يجعل من التاريخ شاهداً على نفسه فالتاريخ ليس مجرد حوادث تتعاقب في الزمان ويسردها المؤرخ دون اتفاق، بل إن هناك خيوطاً تنظم هذا التعاقب وثوابت توجه مسراه ومجراه، فكما أن الحوادث الطبيعية تجري وفق قوانين معينة أي وفق «مستقر العادة» فكذلك الواقع الاجتماعية والتاريخية أو أحوال العمران حسب تعبير ابن خلدون، لها طبائع خاصة بها.

«فإن كل حادث من الحوادث، ذاتاً كان أو فعلًا، لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته وفيما يعرض له من أحوال»<sup>(٢)</sup>.

لذلك فإن:

«القانون في تمييز الحق من الباطل في الإخبار بالإمكان والاستحالة أن ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران وتمييز ما يلحقه من الأحوال لذاته ويقتضى طبعه، وما يكون عارضاً لا يعتد به وما لا يمكن أن يعرض له، وكان ذلك لنا معياراً صحيحاً يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه»<sup>(٣)</sup>.

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٢٨.

(٢) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٦.

(٣) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٧.

ولكن كيف السبيل إلى معرفة ما يحدث في العمران «من الأحوال لذاته ويمقتضى طبعه، وتمييز ذلك مما يحدث فيه بالعرض فقط، وما لا يمكن أن يعرض له؟ ذلك ما يبحث فيه علم العمران الذي يعتبره معياراً للتاريخ.

## معيار التاريغ عند ابن خلدون

انتقد ابن خلدون علم التاريغ العربي الإسلامي وفند أصوله كما انتقد منهجه الأصلي الذي قام عليه أي الإسناد ودخل في محاسبة نقدية لكل المؤرخين دون استثناء أي حتى الكبار منهم، مع إقراره لهم بالفضل في إيصال علم التاريغ إلى المكانة التي يشيد بها هو نفسه لأنهم أخبروا عن ظاهر التاريغ ولم يخبروا عن حقيقته في الكذب والأخطاء كما وقعوا وإذا كان هؤلاء لم يدركوا كنه الأخبار فلأن ذلك كان يقتضي معرفة علم لم يكن وقد اكتشف من قبل ويؤكد ابن خلدون أنه مكتشف وهو «علم العمران» الشهير الذي يشكل مدخلاً منهجياً لمعرفة التاريغ على حقيقته ولتصحيح الروايات التاريخية بمقارنتها بقوانينه. وبما أن علم العمران له طبيعته الخاصة فيمكن أن يشكل موضوع علم مستقل وبالتالي يمكن دراسته كعلم مستقل أو كمعيار للتاريغ ومنهج لتحقيق رواياته التاريخية<sup>(١)</sup>.

ان فكرة هذا العلم الجديد قد استوحاها ابن خلدون من مطالعاته لكتب التاريغ باحثاً عن دروس وعبر من الماضي

---

(١) علي أو مليل: الخطاب التاريحي دراسة لمنهجية ابن خلدون ص ٢٠٣ .

تعينه على فهم الحاضر الذي اثقلت مشاكله وأحداثه على فكره إلى درجة قرر معها الانسحاب من خضم الحياة السياسية والتفرغ للمطالعة والدرس أي لتأمل هذه المشاكل ومحاولته فهم طبيعتها وأسبابها. ان طريق ابن خلدون إلى علمه الجديد هو التاريخ، وبالضبط ذلك الترابط بين الماضي والحاضر الذي اكتشفه في فترة توتّره النفسي العميق. ومن هنا كان تصوّره لعلم العمران باعتباره يصلح أن يكون معياراً يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه من الأخبار، وبالتالي فإن علم العمران من هذه الناحية أداة لا غنى عنها للمؤرخ إذا هو أراد أن ينقل لمعاصريه وللأجيال الآتية من بعده صورة أقرب ما تكون إلى الحقيقة عن الماضي وحياة الأجيال السابقة، ويؤكد ابن خلدون أن «ثمرة» علم العمران هي تصحيح الأخبار، وإن كانت مسائله في ذاتها واحتضانها شريفة. أن علم العمران الذي ضمّنه ابن خلدون الكتاب الأول «المقدمة» هو مدخل إلى التاريخ يشرح فيه الأسباب على العموم ليتفرّغ بعد ذلك إلى الاخبار بتفصيل.. ومعنى هذا أن «المقدمة» أو علم العمران تنظر إلى التاريخ في عموميته وكليته، فهي بمثابة شرح وتفسير لأحداث الماضي دون تقيد بالزمان والمكان. أما ما بعدها، أي التاريخ فهو تفصيل لواقع الماضي حسب زمان ومكان وقوعها. وهذا ما يلقي أضواء كاشفة على تفرقة ابن خلدون في التاريخ بين «ظاهر» و«باطن»

فالتأريخ في «ظاهره لا يزيد على اخبار عن الأيام والدول، والسابق من القرون الأول..»<sup>(١)</sup> ان التاريخ بهذا المعنى هو سرد لحوادث الماضي في تسلسلها الزمني، فهو أخبار تنمو فيها الأقوال، أما في باطنها فهو نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها وعلم بكيفيات الواقع وأسبابها، ان التاريخ بهذا المعنى هو تفسير للكائنات التي من عالم الأفعال أي مجموعة أنواع النشاط البشري وما ينتج عنه عبر القرون والأجيال وبيان القوى الموجهة والفاعلة بل المتحكمة في هذا النشاط بمختلف مظاهره وأشكاله<sup>(٢)</sup>.

إن هذا التفسير للتاريخ، الذي يضطلع علم العمران به يهدف إلى بيان كيف دخل أهل الدولة من أبوابها لنقف على أحوال ما قبلنا من الأيام وما بعدها ونعرف كل واقع ومنتظر. ان مهمة علم العمران إذن لا تتحصر في بيان ما حدث في الماضي بل هو يعرفنا بما قبلنا وما بعدها، بما هو واقع، وما هو متظر. ومعنى هذا أن علم العمران يهدف من خلال تفسيره للتاريخ إلى الكشف عن الصيرورة التاريخية والشروط التي توجهها والعوامل الفاعلة فيها، هذه الصيرورة التي تتجسد في الدولة باعتبارها صورة العمران والشكل الحافظ لوجوده، وأن الدخول من باب الأسباب على العموم يعني فهم الصيرورة

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٤.

(٢) محمد عابد الجابري: العصبية والدولة ص ١٨٣.

التاريخية، الأمر الذي لا بد منه لفهم أحداث الماضي باعتبارها أحداثاً جزئية تحدثنا عنها الأخبار. لذا أصبح كتاب العبر (المقدم والتاريخ) بنظر ابن خلدون، للحكمة صواناً وللتاريخ جراباً، فهو يضم الحكمة والتاريخ معاً، الحكمة أو الفلسفة في المقدمة، والتاريخ فيما يليها.

لقد تصور ابن خلدون أن إحدى مهام علمه الجديد الأساسية هي تمحيص الأخبار فما هو موضوع علم العمران الخلدوني وما نهجه وهل يصح أن يكون كما أراده صاحبه معياراً يتحرى به المؤرخون طريق الصدف والصواب فيما ينقلونه

ويذهب ابن خلدون إلى أن علم العمران<sup>(١)</sup> ذو موضوع هو العمران البشري والمجتمع الإنساني ويقصد بالعمران البشري الحياة الاجتماعية وما ينتفع عنها أو يرافقها من

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٦.

كثيرة هي الكتب التي تناولت علم العمران الخلدوني نذكر منها على سبيل الحصر:

- ساطع الحصري: دراسات عن مقدمة ابن خلدون.
- محمد عبد الله عنان: حياة ابن خلدون وتراثه الفكري.
- علي عبد الله وافي: ابن خلدون.
- مصباح العاملی: ابن خلدون وتفوق الفكر العربي على الفكر اليوناني.

مظاهر اجتماعية وسياسية واقتصادية وثقافية. وهذا العمران لا يكون تاماً إلا إذا قامت فيه الدولة فالعمران دون الملك والدولة متعدراً لما في طباع البشر من العدوان الداعي إلى الوازع<sup>(١)</sup> أما الاجتماع البشري الذي لا يؤدي إلى قيام دولة فيه فهو عمران ناقص. ومهمة علم العمران درس كل ما يحدث في العمران البشري التام؛ بالخصوص من ظواهر خاصة به مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها وما يتتحقق البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصناعات وسائر ما يحدث ذلك العمران بطبيعته من الأحوال<sup>(٢)</sup>.

إذن علم العمران هو العلم الذي يعالج العمران المنظم للعالم والأعراض الذاتية التي تترافق مع العمران المنظم أو بعبارة أخرى، هو العلم الذي يعالج عوارض العمران واحدة بعد الأخرى متدرجة من البسيط إلى المركب ومن السابق زمنياً لابتداء العمران إلى المتأخر . وللعمان شأنه شأن كل شيء آخر طبيعة خاصة به وبأعراضه وأحواله ، ومفهوم ابن خلدون لطبيعة العمران هو نفس تصور علماء الطبيعة قديماً لطبعائ

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٤٣.

(٢) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٥.

المادة، فالحركة والسكن والتغير تحدث في الجسم الطبيعي لا بفعل عوامل خارجية ولا بفعل العلاقات القائمة بين الأشياء في الطبيعة، بل تحدث فيه «بالطبع» فالحجر يتحرك إلى أسفل لأن من طبيعته أن يحصل له ذلك<sup>(١)</sup> وليس لكون الهواء يدفعه إلى أسفل أو تجذبه الأرض إلى نفسها. وكذلك الشأن بالنسبة للظواهر العمرانية ابتداء من ظاهرة الاجتماع إلى ظاهرة الدولة، فكما أنه من طبيعة الإنسان الاجتماع والتعاون لتحصيل غذائه والدفاع ضد عدوان الحيوانات عليه، فإن فيه أيضاً طبعاً حيوانياً هو العدوان. ومن هنا كان الأدميون بالطبيعة الإنسانية بحاجة إلى وازع وحاكم يزع بعضهم عن بعض وهو الملك. وهكذا فكما أن الملك طبيعي في الاجتماع البشري فإن العوارض المؤذنة بالهرم تحدث للدولة وكلها أمور طبيعية وإذا كان الهرم طبيعياً في الدولة كان حدوثه بمثابة حدوث الأمور الطبيعية كما يحدث الهرم في المزاج الحيواني<sup>(٢)</sup> فالمسألة إذن ليست قضية شروط معينة إذا توفرت حصلت نتائج معينة وإذا زالت ارتفعت تلك النتائج، بل إن المسألة هنا مسألة طبع ملازم للظاهرة الاجتماعية ما دامت موجودة.

(١) الغزالى : مقاصد الفلسفه . ٣٠٣ - ٣٨٠ .

(٢) ابن خلدون : المقدمة ص ٢٩٤ .

إلى جانب ذلك هناك أعراض غير ملزمة للشيء ملزمة الذاتي له، بل هي أعراض مفارقة تحدث تحت تأثير عوامل خارجية وتزول بزوالها. والعلم الطبيعي لا يبحث في هذه الأعراض المفارقة، لأن العلم الحقيقي، حسب المفهوم القديم، هو العلم بما هو ثابت، أي بما هو بالطبع، وكذلك شأن علم العمران، فهو يبحث فيما يلحق العمران من الأحوال لذاته ويمقتضي طبعه، أما ما يكون عارضاً فهو لا يعتد به.

وكما أن النظر في الطبيعتيات كان يتناول أولاً البحث فيما يلحق سائر الأجسام أولاً ثم البحث بعد ذلك فيما هو أحسن، كالنظر في حكم البسيط والمركب، فكذلك علم العمران يبدأ بالبحث في العمران البشري على الجملة، أي في ضرورة الاجتماع والسلطة، قسط العمران من الأرض، تأثير الهواء في أخلاق الناس وأحوالهم، وتأثير الخصب والجوع، تأثير العالم العلوي... ثم بعد ذلك يبحث في البسيط من العمران، أي العمران البدوي، ثم في المركب، أي العمران الحضري ليس هذا فحسب، بل أنه كما للجسم مادة وصورة، فكذلك العمران فإن مادته الاجتماع البشري وصورته الدولة، وكما أنه لا مادة بدون صورة فكذلك لا يمكن أن يقوم عمران بدون ملك ودولة «إن الدولة والملك للعمران بمثابة الصورة للمادة»، وهو الشكل الحافظ بنوعه لوجودها، فالدولة دون العمران لا

تصور، والعمان دون الدولة والملك متعدد»<sup>(١)</sup> وكذلك الشأن بالنسبة لعمر الدولة وطول أمدها فهي تابعة في ذلك لقوة العصبية، لأن عمر الحادث من قوة مزاجه، ومزاج الدولة إنما هو العصبية، فإذا كانت العصبية قوية كان المزاج تابعاً لها وكان أمد العمر طويلاً<sup>(٢)</sup>.

هذا هو باختصار علم العمران كما شرحه ابن خلدون والذي هدف من وضعه أن يكون معياراً يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه، ولكن هل يكفي في تمحيق الأخبار مراعاة مطابقتها لطبائع العمران، وهل أخذ ابن خلدون بهذا المعيار الذي دعا إليه عندما كتب تاريخه.

بادئ الأمر تنبغي الإشارة إلى أن مصادر التاريخ كانت إلى أيام ابن خلدون تنحصر في الأخبار التي ينقلها المؤرخ من الكتب أو يسمعها من روايتها المباشرين أو غير المباشرين، فلم يكن الاهتمام بالمصادر الأخرى، كالوثائق والأثار، قد ظهر بعد. ولذلك كان النقد التاريخي منحصراً آنذاك فيما عبر عنه ابن خلدون بتمحيق الأخبار. وهذه المسألة استأثرت بانتباه كبار المؤرخين قبل ابن خلدون. بل إن مشكلة نقد الأخبار قد طرحت في الفكر الإسلامي قبل قيام التاريخ في الإسلام،

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ١٧٣.

(٢) ابن خلدون: المقدمة ص ١٦٣.

كفرع مستقل من فروع المعرفة، وذلك على يد أولئك الذين تصدوا لجمع الحديث أو لكتابه السيرة النبوية. وقد اهتدى هؤلاء إلى طريقة نقدية سموها «التعديل والتجریح». وهذه الطريقة اعتبرها ابن خلدون غير صالحة لنقد الأجناد عن الواقعات صلاحيتها في نقد الأخبار الشرعية «الإنسانية». فقبل الجرح والتعديل لا بد من النظر أولاً فيما إذا كان مضمون الخبر ممکن الوقوع أم لا. ليتمكن المؤرخ من فصل الأخبار التاريخية عمّا يخالفها من خرافات أو أوهام لا يقبلها العقل ولا تسمح بوقوعها قوانين الحقيقة، ولكن الاشكال الذي وقع فيه ابن خلدون تمثل في إصراره، زيادة على ما ورد، في إخضاع صحة الخبر لما أسماه طبائع العمران، وبما أن طبائع العمران من إنشاء العقل فقد أصبح المقياس أو المعيار في صحة الخبر أو عدم صحته هو العقل وحده وأصبح التاريخ بالتالي من صنع العقل لا من صنع الأخبار. لقد أراد ابن خلدون أن يحكم العقل لا في التفسير والتعليق، بل في قبول الأخبار أو رفضها. وهكذا تصبح المطابقة لواقع العمران، كمنهج للتاريخ، ليست بأسلم من التعديل والتجریح. وستظل المشكلة قائمة ما دام المؤرخ يعتمد فقط على الأخبار المنقوله أو المروية دون الاستعانة بالوثائق والأثار وغير ذلك من المصادر المادية. ولقد كان بإمكان ابن خلدون الاهتداء إلى الحل لتوسيع دائرة مصادر التاريخ وعمل على نقادها نقداً مادياً.

لقد أراد ابن خلدون أن يجعل من علم العمران مقياساً يضبط به الكتابة التاريخية ولكن هذا العلم كما عرضه هو ليس عبارة عن قواعد منهجية بل تفسير لحوادث تاريخية معينة. إن علم العمران في الحقيقة يعتمد على التاريخ لا العكس كما أراد منه ابن خلدون فيجب أن تكون الأخبار صحيحة حتى نستطيع أن نتعرف من خلالها على ما يمكن تسميته بطابع العمران، فالأخبار التاريخية الصحيحة يجب أن تسبق كل تفسير يقترح لمرحلة من مراحل التاريخ.

هذا الفهم للعلاقة بين علم العمران وبين التاريخ كانت له نتائج خطيرة انعكست على تحليلات ابن خلدون لحوادث تاريخية كثيرة التزم في تفسيرها مراعاة طبائع العمران كما فهمها وقررها. فعندما تتعارض وقائع التاريخ مع طبائع العمران نجده يعمد إلى تكيف الواقع بشكل غير مشروع لإدراجها في إطار تلك الطبائع<sup>(١)</sup> أما إذا كانت الواقع التاريخية من القوة بحيث لا يمكن إنكارها فإن ابن خلدون يعمد إلى التحايل على وقائع العمران نفسها<sup>(٢)</sup>.

(١) مثال ذلك نفى ابن خلدون أن تأتي العباسة أخت الرشيد الفاحشة أو شرب الرشيد الخمر.

(٢) يذهب ابن خلدون إلى أن طبائع العمران تقضي أن «الرئاسة على أهل العصبية لا تكون في غير نسبهم وأن الملك والدولة إنما يحصلان بالقبيل وبالعصبية» ومع ذلك يذكر أن المهدى بن تومرت الذي ترأس قبائل مصمودة يتسب إلى أهل البيت.

لقد استطاع ابن خلدون أن يطبق قوانينه بنجاح على الأخبار التي هي من قبيل الخرافات أما الأخبار الأخرى التي هي وقائع تاريخية صحيحة ويختلف مضمونها طبائع العمران فإنه قد وجد نفسه مضطراً أما أن يجعل لكل منها قانونها الخاص وهذا ما يلغى علم العمران لأنه لا علم إلا إذا كان كلياً، وأما أن يترك طبائع العمران جانبًا ويكتب التاريخ كما هو وعلى نفس الشكل تقريرياً الذي كتبه به أسلافه المؤرخون، وقد اختار ابن خلدون الموقف الثاني في الجزء التاريخي من كتابه العبر.

## الفصل الرابع

### دراسة تحليلية لكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر

### في أيام العرب والمعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر

أولاً: مراحل تأليف الكتاب:

أ- مرحلة الوضع والتأليف:

كان ابن خلدون في نحو الخامسة والأربعين من عمره عندما شرع في تأليف كتاب «العبر». وقد وفرت له إقامته بقلعة بنى سلامة، ذلك المقر المنعزل الذي يقع على مبعدة ستة كيلومترات من قرية فريدة بولاية وهران الجزائرية، كل ما يحتاجه من هدوء وعزلة، للتأمل والتفكير بعيداً عن صوضاء السياسة التي انغمس في حمأتها طيلة ربع قرن من الزمن بكل اندفاع الشباب وحماسه وطموحه، متقلباً في خدمة القصور والدول المغربية والأندلسية، مشاركاً في المؤامرات

والاغتيالات والخيانات دون أن يلقي سوى الإحباط والفشل اللذين كادا يقودانه إلى التهلكة في أكثر من مناسبة.

كانت حاجة ابن خلدون، إذاً، إلى العزولة ضرورة نفسية وروحية ليتسنى له فهم ما كان يجري من أحداث. وقد ساعده على ذلك ذهن وقد يختزن المعلومات وعقل لا يفتأ يربّ الحقائق ويوازن بينها ليستخلص التائج وتفكير خصب وملحوظة سديدة تمكّنه من التمييز بين ما ينجم عن الظاهرات عرضاً وبين ما يتربّ عليها عن طريق اللزوم ورداًها إلى قوانينها العامة.

قضى ابن خلدون في قلعة بني سلمة، قرابة أربعة أعوام، نعم أثناءها بالاستقرار والهدوء وتفرغ خلالها للدراسة والتأليف، فأخذ يدوّن مؤلفه التاريخي الشهير «كتاب العبر» أواخر سنة ٧٧٦ هـ (١٣٧٥ م) وانتهى من تأليفه في وضعه الأول أو صورته الأولى في أواخر سنة ٧٨٠ هـ (١٣٧٩ م). أما مقدمة الكتاب فقد شرع في تأليفها بعد فراغه من تأليف الأقسام التاريخية من «كتاب العبر» أو قبيل فراغه منها واستغرقت منه خمسة شهور آخرها متتصف عام ٧٧٩ هـ حسبما أشار هو نفسه في خاتمة مقدمته إذ يقول:

«وقال مؤلف الكتاب، عفـ الله عنه، أتممت هذا الجزء الأول بالوضع والتأليف، قبل التنقـيع والتهذـيب في مدة خمسة

أشهر آخرها متصف عام تسعه وسبعين وسبعمائة، ثم نَقَحْتَه  
بعد ذلك وهَذِبَتْه». كما يبدي ابن خلدون إعجابه ودهشته بما  
وُفِّقَ إِلَيْهِ فِي هَذَا الْأَمْدِ الْقَصِيرِ إِذْ يَقُولُ:

«فَأَقْمَتْ بِهَا أَرْبَعَةَ أَعْوَامَ مُتَخْفِيًّا عَنِ الشَّوَّاغِلِ كُلِّهَا،  
وَشَرَعَتْ فِي تَأْلِيفِ هَذَا الْكِتَابِ وَأَنَا مُقِيمٌ بِهَا، وَأَكْمَلَتِ الْمُقْدَمَةَ  
مِنْهُ عَلَى ذَلِكَ النَّحْوِ الْقَرِيبِ الَّذِي اهْتَدَيْتُ إِلَيْهِ فِي تَلْكَ  
الْخَلْوَةِ، فَسَالَتْ فِيهَا شَابِيبَ الْكَلَامِ وَالْمَعْانِي عَلَى الْفَكْرِ حَتَّى  
أَمْتَخَضَتْ زِبَدَتْهَا، وَتَأَلَّفَتْ نَتَائِجُهَا».

وَحْقِيقَةُ كَانَتْ دَهْشَتَهُ وَإِعْجَابَهُ فِي مَحْلِيهِمَا، لَأَنْ بَحْثَهُ  
كَبِحْثُهُ كَانَ جَدِيرًا أَنْ يَسْتَغْرِقَ عَدْدَ سَنِينَ.

وَيَذْكُرُ ابن خلدون عَلَى نَحْوِ وَاضْعَفِ، أَنَّهُ كَانَ يَنْوِي فِيمَا  
يَتَعَلَّقُ بِبَحْثِ التَّارِيخِ أَنْ يَقْتَصِرَ عَلَى تَارِيخِ الْمَغْرِبِ.

«وَأَنَا ذَاكِرٌ فِي كِتَابِي هَذَا مَا أُمْكِنَتِي مِنْهُ فِي هَذَا الْقَطْرِ  
الْمَغْرِبِيِّ إِمَّا صَرِيحًا وَإِمَّا مُتَدَرِّجًا فِي أَخْبَارِهِ وَتَلْوِيْحَاهُ،  
لَا خَتْصَاصٌ قَصْدِي فِي التَّأْلِيفِ بِالْمَغْرِبِ وَأَحْوَالِ أَجِيَالِهِ  
وَأَمْمِهِ، وَذَكْرُ مَمَالِكِهِ وَدُولَهِ دُونَ مَا سَوَاهُ مِنَ الْأَخْبَارِ، لِعَدْمِ  
اَطْلَاعِي عَلَى أَحْوَالِ الْمَشْرُقِ وَأَمْمِهِ، وَأَنَّ الْأَخْبَارَ الْمُتَنَاقِلَةَ لَا  
تَوْفِيْ كُنَّهُ مَا أُرِيدُهُ مِنْهُ».

لَكِنَّ ابن خلدون عَادَ فَوْسَعَ نَطَاقَ كِتَابِهِ لِيَجْعَلَهُ تَارِيْخًا  
عَامًا لِجَمِيعِ الْأَمْمِ الشَّهِيرَةِ وَالْمَعْرُوفَةِ فِي عَصْرِهِ، وَأَشَارَ إِلَى ذَلِكَ

في فاتحة كتابه دون أن يمحو العبارة السابقة التي تدل على اقتصاره على شؤون المغرب. فقال:  
«ورتبته على مقدمة وثلاثة كتب».

وبعد أن ذكر موضوع المقدمة في «فضل علم التاريخ» والكتاب الأول «في العمran» وهما اللذان يشكلان مع خطبة الكتاب ما يسمى باسم «مقدمة ابن خلدون» قال:

«والكتاب الثاني في أخبار العرب وأجيالهم . . . والكتاب الثالث في أخبار البربر ومواليهم . . . فاستوعب أخبار الخليقة استيعاباً» وحيثئذٍ أعطى ابن خلدون كتابه، اسمه المعروف: «كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر».

### ب - مرحلة التنقيح والتكميلة في تونس :

كان ابن خلدون في معظم ما يكتبه، أثناء إقامته بقلعة بنى سلامة يكتب ما وعنته ذاكرته، وما دونه في مذكراته، إضافة إلى القليل من المراجع المتوفرة له. لذا رأى أن تنقيح كتابه ومقدمته يحتمان عليه الرجوع إلى مصادر أخرى، فاعتزم العودة إلى تونس، مسقط رأسه، حيث توفر له مكتباتها الغنية كلّ ما يحتاجه من مصادر ومراجع.

وبعد أن استأنذن السلطان أبا العباس أحمد، رجع إلى تونس في شعبان سنة ٧٨٠ـ فظل فيها عاكفاً على البحث

والتدريس حتى أتم مؤلفه ونقحه وهذبه ثم أهدى نسخته إلى السلطان أبي العباس في أوائل سنة ٧٨٤ هـ (أوائل عام ١٣٨٢ م) فتقبلها بقبول حسن وأثابه عليها. وهذه النسخة تشمل ديباجة أو افتتاحية الكتاب والمقدمة والكتاب الأول (مقدمة ابن خلدون) وتاريخ المغرب والأقطار العربية وغيرها والتي اقترب تاريخ المغرب بها. وتاريخ العرب قبل الإسلام بعده وتاريخ الدول الإسلامية. وهذه هذه النسخة التي تُطلق عليها الآن تسمية «النسخة التونسية» وفي هذا يقول ابن خلدون:

«أكملت منه أخبار البربر وزناتة، وكتبت من أخبار الدولتين وما قبل الإسلام وما وصل إلى منها وأكملت منها نسخة رفعتها إلى خزانة السلطان».

### ج - الكتاب في حلته النهاية :

أنباء إقامة ابن خلدون الطويلة في مصر والتي استمرت زهاء أربع وعشرين عاماً متواصلة، لم ينقطع خلالها عن مراجعة مؤلفه مع المقدمة. فأضاف إلى تاريخه عدة فصول، موسعاً أبحاثه المتعلقة بتاريخ الدول الإسلامية في المشرق وتاريخ الدول القديمة والدول النصرانية والأعجمية. ووصل في رواية حوادث المشرق والأندلس والمغرب إلى أواخر القرن الثامن الهجري، أي إلى ما قبل وفاته بقليل. وإلى هذا يشير ابن خلدون فيقول:

«ثم كانت الرحلة إلى المشرق لاجتلاع أنواره والوقوف على آثاره. فزدت ما نقص من أخبار ملوك العجم بتلك الديار ودول الترك فيما ملِكته من الأقطار» إلى أن يقول: «كنت قد أنهيت تأليف الكتاب إلى ارتجاع توzer من أبيدي ابن يملول. ثم ركبت البحر في منتصف أربعة وثمانين إلى بلاد المشرق ونزلت بالإسكندرية، ثم بمصر. ثم صارت أخبار المغرب تبلغنا على السنة الواردين».

وأضاف كذلك بعض فضول وبعض فقرات إلى المقدمة نفسها، وحرر بعض فصولها تحريراً آخر جديداً. ونفع كتاب «التعريف» الذي أسماه أولاً «التعريف بابن خلدون مؤلف هذا الكتاب» وذيل به كتابه «العبر»، فأدخل عليه كثيراً من التعديلات والزيادات في المراحل التي عرض لتاريخها في وضعها الأول. وأضاف إليه تاريخ المراحل الأخيرة من حياته، ووصل في رواية حوادثه إلى نهاية سنة ٨٠٧ هـ، أي إلى ما قبل وفاته بيضة أشهر. فشمل بذلك جميع مراحل حياته مما اقتضى تغيير تسميته إلى:

«التعريف بابن خلدون مؤلف الكتاب ورحلته غرباً وشرقاً».

وقدم ابن خلدون نسخة من كتابه وتشمل المقدمة والتاريخ والتعريف إلى الملك الظاهر برقوم. كما أرسل نسخة

أخرى مع وفد مرسى من قبل برقوق إلى سلطان المغرب الأقصى، هدية إلى السلطان أبي فارس عبد العزيز بن أبي الحسن. وعن هذه النسخة نقلت بصورة مباشرة أو غير مباشرة معظم الطبعات المتداولة حالياً لمقدمة ابن خلدون ولكتابه العبر.

ولم ينفك ابن خلدون بعد إهداء كتابه للسلطان أبي فارس، يراجع النسخة التي بين يديه، والمقدمة بشكل خاص ويدخل عليها ت نقحات وزيادات وتعديلات ثبتت في بعض النسخ المحفوظة في مكتبات أوروبا ومصر.

#### ثانياً: محتويات الكتاب:

يستغرق هذا المؤلف، في معظم الطبعات المتداولة، سبعة مجلدات. تشغّل المقدمة مجلداً، فيما تشغّل الأبحاث التاريخية الخالصة المجلدات الستة الباقية، أما ابن خلدون فقد قسمّه تقسيماً آخر فجعله من مقدمة وثلاثة كتب.

١ - المقدمة: في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع لما يعرض للمؤرخين من المغالط والأوهام.

٢ - الكتاب الأول: في طبيعة العمران في الخليقة وما يعرض فيها من البدو والحضر، والتغلب والكسب، والمعاش والصناعات والعلوم ونحوها وما لذلك من العلل والأسباب. وهو

القسم الرئيسي لما نسميه الآن تجاوزاً «مقدمة ابن خلدون»  
ويشتمل على ما يلي :

أ - تمهيد يتحدث فيه كذلك عن التاريخ وموضوعه وأسباب الخطأ في رواية أحداثه وأسباب التي دعته إلى البحث الذي يتضمنه هذا الكتاب الأول من مؤلفه. كما بين الفصول الستة الرئيسية التي يشتمل عليها الكتاب وموضوع كل فصل منها.

أ - الفصل الأول: في العمران البشري في الجملة وأصنافه وقسطه من الأرض ويشتمل على ست مقدمات؛ المقدمة الأولى في أن الاجتماع البشري ضروري والمقدمات من الثانية إلى الخامسة وهي بحوث جغرافية وأثر البيئة الجغرافية في ألوان البشر وأخلاقهم وطرق معيشتهم، والمقدمة السادسة في الوحي والرؤيا وفي أصناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة أو بالرياضية، وحقيقة النبوة والرؤبة والكهانة والعرافين.

ب - الفصل الثاني: في العمران البدوي والأمم الوحشية والقبائل. ويشتمل على تسعه وعشرين فصلاً فرعياً. وتعرض الفصول العشرة الأولى للشعوب البدوية ونشأتها وبعض شؤونها الاجتماعية وأصول المدنيات. وتعرض باقي الفصول لطائفة من نظم الحكم والسياسة المتعلقة بالشعوب البدوية وغيرها.

**ج - الفصل الثالث:** «في الدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية» ويشتمل على أربعة وثلاثين فصلاً فرعياً تعرض جميعها لنظم الحكم وشؤون السياسة.

**د - الفصل الرابع:** «في البلدان والأمصار وسائر العمران» ويشتمل على اثنين وعشرين فصلاً فرعياً تعرض لنشأة المدن والأمصار ومواطن التجمع الإنساني وما تمتاز به المدن عن غيرها من مختلف الوجوه الإنسانية والاجتماعية والاقتصادية واللغوية.

**ه - الفصل الخامس:** «في المعاش ووجهه من الكسب والصناعات وما يعرض في ذلك كله من الأحوال» ويشتمل على واحد وستين فصلاً فرعاً في الطبيعة التي حققها علي عبد الواحد وافي، وواحد وخمسين فصلاً في الطبعات الأخرى. وتتحدث عن التجارة وما يتعلق بها من العرض والطلب، والاحتكار والأسعار وغيرها. كذلك تدرس الصناعات وأنواعها وأحوالها. ويفرد ابن خلدون لكل من الزراعة والبناء والحياة والتوليد والطب بحثاً خاصاً به.

**و - الفصل السادس:** «في العلوم واكتسابها وتعلمها». ويقتصر البحث فيه على العلوم والتعليم، وكيف أن العلم من طبائع العمران، يكثر ويزدهر حيث يعظم العمران. كما يعرض

لأنواع العلوم الدينية والمدنية، أو الوضعية والعقلية، وعن التربية. واختتم الفصل بدراسة لعلوم اللغة والبلاغة والنشر والنظم ومذاهب الشعر.

وقد جمعت المقدمة والكتاب الأول مع خطبة الافتتاح في مجلد واحد، هو ما نطلق عليه الآن تسمية «مقدمة ابن خلدون».

٣ - الكتاب الثاني : وقد وقفه ابن خلدون على «أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ مبدأ الخليقة إلى هذا العهد» وفيه إلماع ببعض من عاصرهم من الأمم المشاهير ودولهم مثل النبط والسريانيين وبين إسرائيل والقبط واليونان والروم والترك والإفرنجة.

ويشغل هذا الكتاب أربعة مجلدات من الطبعات المتداولة، أي من المجلد الثاني إلى المجلد الخامس.

افتتح ابن خلدون هذا الكتاب، شأن معظم المؤرخين المسلمين، بالحديث عن أصل الخليقة وأنساب الأمم المختلفة، ولم يأت ابن خلدون بجديد في هذا المجال لأنه اقتصر على إيراد الروايات والأساطير الدينية القديمة التي نقلتها كتب التاريخ الإسلامية عن العهد القديم والإسرائيлик الأخرى وعن المؤرخ هرشيشون ولو أن ابن خلدون لم يخف شكه في صحة الكثير من هذه الروايات. وقد تحدث ابن

خلدون بعد ذلك عن العرب في الجاهلية وعن اليهود واليونان والروم والفرس ناقلاً معظم ما رواه عن اليونان والروم عن ابن العميد. كما أفرد لظهور الإسلام وحياة النبي محمد ﷺ، وعصر الخلفاء الراشدين جزءاً خاصاً للحق بالمجلد الثاني:

أما المجلد الثالث فيتناول الحديث عن تاريخ الأمويين والعباسيين بشكل مستفيض واقتصر المجلد الرابع على تاريخ الفاطميين والقراططة وتاريخ الأندلس منذ الفتح حتى بداية دولة بني الأحمر وتاريخ آل بوه وبني سبكتكين.

وأما المجلد السادس فقد توسيع ابن خلدون فيه بدراسة تاريخ السلاغقة الأتراك وتاريخ الحروب الصليبية وتاريخ المماليك في مصر حتى أواخر القرن الثامن الهجري مقتبساً مادته مما سبقه من المؤرخين لابن هشام والواقدي والبلاذري وابن عبد الحكم والطبراني والمسعودي وابن الأثير وسواهم.

ولم يك في نية ابن خلدون حينما بدأ كتابة مؤلفه أن يؤرخ للأمم الإسلامية في المشرق ولا للأمم التي اتصلت بها، وبالتالي لم يكن عازماً على كتابة الموضوعات التي عرض لها في هذا الكتاب الثاني من مؤلفه. لكنه آثر فيما بعد أن يكون تاریخه عاماً شاملًا لهذه الأمم. وقد راجع ابن خلدون بعد هجرته إلى مصر ما كتبه في هذا القسم فتفصّله وزاد عليه عدة فصول وأضاف إليه حقائق كثيرة أطلع عليها في مراجع لم

يُفتح له الاطلاع عليها قبلًا، وألحق به تاريخ المراحل التي شهدتها بعد ذلك في أثناء إقامته الطويلة في مصر، فوصل في أخبار المماليك إلى سنة ٧٩٧ هـ وفي أخبار الأندلس إلى سنة ٧٩٤ هـ، بعد أن كانت أخبار هاتين المجموعتين من الدول قد وقفت في النسخة الأولى التي كتبها في تونس عند أواخر سنة ٧٨٣ هـ.

٤ - الكتاب الثالث: ويضم أخبار البربر حتى عصر المؤرخ. ويشغل المجلدين السادس والسابع. ولا يخفى ابن خلدون أنه وجه غايته إلى هذا الكتاب الثالث وأن كتابة تاريخ البربر هو هدفه الأول من وضع مؤلفه التاريخي. وكان هذا مجلبة لنقد ابن خلدون ورميه بالقصور وعدم الاطلاع والتحقق فيما كتب عن المشرق. وقد اعتبر معظم الدارسين أن المقدمة والكتاب الثالث هما أنفس أقسام الكتاب، وأوفرها طرافة وأقواها عرضًا وتحقيقاً، إذ فيه من الروايات والحقائق الغربية عن أحوال تلك الأمم والقبائل البربرية ما لم يوفق إليه أي مؤرخ قبل ابن خلدون أو بعده. ولا عجب فإن ابن خلدون بطبيعة نشأته وحياته وتقلبه في خدمة الدول والقصور البربرية ودرسه لأحوالها دراسة المطلع هو الرجل المناسب والأقدر على تناول هذا الموضوع بالبحث.

يستهل ابن خلدون حديثه في هذا الكتاب الثالث عن «العرب المستعربة في بقية الدول الإسلامية من العرب»

بالمغرب». ويبحث بعد ذلك تاريخ قبائل البربر الشهيرة مثل زناتة ومغراوة ولواثة ومصمودة والبرانس وكتامة وصنهاجة منذ أقدم العصور حتى أيامه، كما أورد في بحثه لأصول البربر وأحوالهم وعوائدهم قبل الفتح وأبان حقائق كانت مجهولة قبله. كما ذكر تاريخ المرابطين والموحدين بایجاز، لكنه، توسع كثيراً في دراسته لتاريخ الدول البربرية القريبة من عهده والتي عاصرها كدولة بني حفص وبني مرین وبني عبد الواد. وأفرد فصلاً للحديث عن خلال البربر وما كان لديهم قديماً وحديثاً من الفضائل الإنسانية والخصائص الشريفة.

قصد ابن خلدون، حينما بدأ تدوين كتابه أن يجعله مقصوراً على تاريخ المغرب، كما سبقت الإشارة. فموضوع هذا الكتاب كان أول غرضه الأصيل بل غرضه الوحيد من التأليف في بادئ الأمر. أما موضوعات الكتابين الأول والثاني فليسا سوى توسيعة وزيادات أجراها فيما بعد.

وما قام به ابن خلدون حيال الكتاب الثاني بعد هجرته إلى مصر، قام بمثله حيال الكتاب الثالث، فقد راجعه ونقحه وزاد عليه عدة فصول وأكمله بتاريخ المراحل التي اجتازها المغرب في أثناء إقامته الطويلة في مصر والبالغة ربع قرن من الزمن فوصل في أخبار الدول البربرية إلى سنة 796 هـ بعد أن كانت أخبار هذه الدول قد وقفت في النسخة الأولى التي كتبها في تونس إلى أواخر سنة 783 هـ.

### ثالثاً: العلاقة بين المقدمة ومنهجية الكتابة التاريخية.

لم يكن ابن خلدون مؤرخاً فحسب، بل كان مفكراً من الطراز الأول وسياسيًّا جرب مسؤوليات الأحكام في فترة حاسمة من فترات الحضارة العربية الإسلامية. أما تكوينه فلم يكن، بادئ ذي بدء، تكوين مؤرخ، كما لم يعرف عنه أنه عُني بالتاريخ قبل أن وضع كتاب العبر وبعد محاولات عديدة في ميادين فكرية أخرى، بعد أن بلغ الخامسة والأربعين من عمره.

انصب جل اهتمام ابن خلدون، في فترة شبابه، على الفلسفة بوجه الخصوص. ونحن نعرف من خلال سيرته الذاتية ومن قائمة الكتب التي ألفها قبل «كتاب العبر» اهتمامه الملحوظ بالفلسفة والعلوم العقلية وعزوفه عن الاهتمام بكتابة التاريخ. فقد لازم في مطلع شبابه أستاذه الأبلي وهو أهم المستغلين بالفلسفة والعلوم العقلية في حينه، ولشخص بإشرافه مؤلف الرازي «كتاب بمحصل أفكار المتقدمين والمتأخرین من العلماء والحكماء والمتكلمين» ووصلنا هذا الملخص بخط ابن خلدون نفسه وهو «كتاب المحصل في أصول الدين». كما أن له كتاباً أخرى أشار إليها لسان الدين بن الخطيب في كتابه الإحاطة بأخبار غرناطة واكبت الفترة الأولى من حياته. وكلها تشير إلى أن همه لم يكن في التاريخ. وهذه الكتب هي: شرح

البردة للبوصيري، ملخص في المنطق، مؤلف في الحساب، عدة ملخصات لتأليف ابن رشد، شرح لقصيدة ابن الفقيه في أصول الفقه. كما أنه استقر في النهاية بالقاهرة كقاض وأستاذ يدرس الفقه المالكي والحديث لا علوم الماضي.

كان التقاء ابن خلدون بالتاريخ عرضياً ومفاجئاً، بقدر ما كان حاسماً. وقد وصل إليه عن طريقين؛ طريق التجربة السياسية الغنية وطريق التأمل العقلي. ولعل الطريقة الأولى أوصلته إلى الثانية. فمن جهة انخرط ابن خلدون، بقوة وإلحاح في أحداث عصره فعاش تجربة سياسية غنية بالمفاجآت والتقلبات، بالنجاحات والإخفاقات، كما تنقل بين قصور الأمراء والملوک في كل من المغرب والأندلس والجزائر طالباً للحظوة والجاه حيناً، وفارأاً من السجن واللاحقات حيناً آخر إلى أن انتهى به المطاف أخيراً إلى قلعةبني سلمة بالجزائر سنة ٧٧٦ هـ حيث التجأ معتزاً السياسة ومطامحها وأهواها. بعد أن فشل في تحقيق طموحه السياسي. فتحولت طموحاته السياسية إلى مطامع علمية. وهنا اتجه ابن خلدون إلى التاريخ، وانصرف إليه يستفتيه الدروس وال عبر.

غير أن تجربة ابن خلدون الشخصية القلقة المضطربة الفاشلة لم تكن سوى صورة مصغرّة عن تجربة العصر كله. لقد عاش في عصر كان كل شيء فيه يشير إلى أن شمس الحضارة العربية الإسلامية أوشكت على الأفول، فالقرن

الثامن الهجري كان بحق قرن التراجعات والانهزامات في العالم الإسلامي، شرقاً وغرباً، فمن هجمات التتار شرقاً إلى تقلص حكم العرب في الأندلس غرباً، إلى ضعف الأسر الحاكمة وتنافسها ودخولها مع بعضها البعض في مؤامرات وحروب عببية لا نهاية لها. إلى الطاعون الجارف الذي خلف الخراب والدمار إلى التزمت الفكري وانتشار الفكر الخرافي. كل ذلك خلق أوضاعاً مرتقبة تسودها الفوضى من كل جانب، الأمر الذي عاينه ابن خلدون وعاني منه معاناة لم يتمالك معها من إعلان يأسه من إمكان اجتياز الأزمة بسلام. لقد بدت له أحداث عصره، في هولها وتراحمها وتعاقبها، وكأنها تسارع إلى تلبية نداء كوني يدعوها إلى الانسحاب من على خشبة المسرح لفرقة أخرى ومسرحية أخرى. ويقول ابن خلدون بعد أن استعرض الأحوال والمحن التي حلّت بالمغرب العربي في هذا العصر.

«وكانني بالشرق قد نزل به مثل ما نزل بالمغرب، لكن على نسبته ومقدار عمرانه، وكانما دعي لسان الكون في العالم بالخمول والانقباض فبادر بالإجابة والله وارث الأرض ومن عليها».

ويضيف:

«وإذا تبدلت الأحوال جملة، فكأنما تبدل الخلق من

أصله وتحول العالم بأسره وكأنه خلق جديد ونشأة مستأنفة وعالم محدث<sup>(١)</sup>) وهكذا امتنجت في وعي ابن خلدون تجربته السياسية التي انتهت بالإحباط والتشرد وتجربة الحضارة العربية الإسلامية التي بلغت في عصره درجة من التدهور تدعو إلى اليأس. وعندما أراد أن يعبر عن هذا الوعي الذي احتل فيه الذاتي بالموضوعي ، اتجه إلى كتابة بل إعادة كتابة التاريخ على ضوء تجربته الشخصية وواقع عصره معاً . لقد أدرك ابن خلدون أن تجربته الشخصية لم تكن سوى جزء من كل ، وأن الفشل الذي صادفه لا يخصه وحده بل يخص العصر بمجمله . وأن المشكلة ليست في الحقيقة مشكلة فشله وشرده أو مقتل صديقه ابن الخطيب أو نكبة أسرته ، بل هي مشكلة ذلك الصراع المريض من أجل الحكم ، وتلك الإمارات والممالك التي لم تكن تقوم حتى تسقط وتنهار . وعندما تتعذر المشاكل نطاق الفرد وتجاوز حدوده وإمكانياته يكون الاتجاه إلى الماضي واللجوء إلى التاريخ أمراً مبرراً بل طبيعياً . ومن هنا كان اهتمام ابن خلدون بالتاريخ ليس لمجرد العلم والمعرفة أو من أجل إرضاء خليفة أو أمير أو توثيق مسائل دينية ، ولا حتى طلباً للتسلية ، بل من أجل استنطاق حوادث الماضي واستفتاء مجرياتها والاستعana بذلك في فهم الحاضر الذي

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٣.

تشكل تجربته الشخصية جزءاً لا يتجزأ منه. فقد تحول الطموح السياسي المتصدوم إلى طموح علمي متّحمس لم يتمالك ابن خلدون عن التعبير عنه بوضوح كامل عندما قال: «فاحتاج لهذا العهد من يدوّن أحوال الخلقة والأفاق وأجيالها، والعوائد والنحل التي تبدلت لأهلها ويقفوا أثر المسعودي لعصره ليكون أصلاً يقتدي به من يأتي من المؤرخين من بعده»<sup>(١)</sup>.

كان من الطبيعي في سعي ابن خلدون إلى تأطير الأحداث، أثناء إقامته في قلعةبني سلامة وتفرغه للتأليف، أن تكون شواغله منهجية، ذلك أنه لسلامة التأمل في الحوادث قد يهمها وحاضرها، قريبها ويعيدها، لا بد من التأكد من صحة ما يروى أو ينقل إلينا. لذا وجب البحث عن منهجية توفر هذه الصحة. وقد أدى به البحث إلى اكتشاف «علم مستقل بنفسه» وهذا العلم لا غنى للمؤرخ عنه، لكونه من العلوم الأساسية المساعدة له على معالجة فنه، وإن كان ذلك لا يزيل عن هذا العلم بحال صفة الاستقلال والقيام بالذات. وكان ابن خلدون واعياً لذلك كل الوعي. بل إن عبارته تدل على مدى اندهاشه لذلك الاكتشاف المفاجيء، وعلى اعتزازه بطرافة وخطورة ما اهتدى إليه بحدس يشبه الإلهام الإلهي، فهو يقول:

---

(١) ابن خلدون: نفس المصدر والصفحة.

«وكان هذا علماً مستقلاً بنفسه، فإنه ذو موضوع، وهو العمران البشري والاجتماعي الإنساني ذو مسائل وهي بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته واحدة بعد أخرى: وهذا شأن كل علم من العلوم وضعياً كان أو عقلياً. واعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدث الصنعة غزير الفائدة، أ عشر عليه البحث وأدى إليه الغوص»<sup>(١)</sup>.

هذا القول لابن خلدون وبعبارة لا يترك مجالاً للشك في أن مقدمة كتاب العبر، إنما هي في جوهرها وعاء لعلم جديد هدفه الكشف عما يلحق العمران البشري والمجتمع الإنساني من الأحوال والعوارض لذاته، أي الكشف عن التواصيس أو القوانين الطبيعية التي تحرك الكون وتدفعه في طريق التاريخ.

وعلى هذا فالتأريخ عند ابن خلدون هو سিرورة العمران، وبالتالي فالتأريخ هو تدوين هذه السিرورة أو ما يعتبر منها مستحفاً للتدوين. وبعبارة ثانية فالتأريخ هو علم سিرورة العمران. ولكي يكون هذا التاريخ علماً صحيحاً بهذه السিرورة ينبغي له أن يواكب العمران كسيرورة ذلك أن العمران بطبيعته متغير. وتغير العمران يجري عادة على نحوين: تغير عادي، كل جيل يرث تراث أسلافه، لكنه لا يقتصر على

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٨.

تكراره، أي على محض إنتاجه، بل يضيف إليه من أحواله كجيل شيئاً ثم يسلمه إلى الجيل اللاحق الذي يعيد إنتاجه مع إضافة. وهكذا يتراكم التغيير الذي لا يلحظ على مستوى الجيل الواحد كثيراً. فهو لا يكون عنيفاً صارماً لما يتناوله الناس من تراث. ولكن بتراكم الإضافات على عدة أجيال تصل أجيال لاحقه إلى أن تختلف أساساً عن أسلاف لها بعيدة أي إلى «المبaitنة بالجملة» كما يعبر ابن خلدون.

ولكن التغيير في أحوال الاجتماع الإنساني قد يكون جذرياً، عنيفاً وسريعاً وهنا يفرد ابن خلدون مصطلحات خاصة حين يتحدث عن مثل هذا التغير الجارف مثل «انقلاب» و«تبديل الأحوال بالجملة».

ولكن الذي حصل، في رأي ابن خلدون، هو أن التاريخ بما هو سيرة العمران والاجتماع الإنساني قد شهد تحولات وانقلابات ولكن علم التاريخ ظل جامداً ليس فقط في طرقه ومفاهيمه، بل وفي سرود انتجت في نسق تاريخي معين ومن أجل فئات معينة. وظل المؤرخون المقلدون يكررون السرد كما هو وهم لا يدرؤن كيف انتج ومن أجل من انتج. وتأكد الانقطاع بين التاريخ وعلم التاريخ حين سقطت الكتابة التاريخية في التقليد الذي هيمن على مجموع العلم الإسلامي. ولذا تجمد التاريخ في خطاب يتعاقب المؤرخون على تكراره في حين أن التاريخ أو سيرة العمران في رأي ابن

خلدون قد شهدت تغيرات وانقلابات عدّة. تغيير التاريخ إذا ولكن الخطاب عنه ظل مجمداً.

يبدأ ابن خلدون في شيد بفن التاريخ. ويلاحظ أنه وإن كان «في ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيام والدول» فهو «في باطنه نظر وتحقيق وتعليق للكائنات ومبادئها دقيق». وهو لذلك كله «أصيل في الحكمة عريق». فابن خلدون يربط بين التاريخ والتعليق، أي الفهم عن طريق استقصاء الأسباب والحكمة أو الفلسفة ثم يأخذ باستعراض ما أنجز قبله ويخص بالذكر ابن إسحاق (١٥٠ هـ / ٧٦٧ م) والطبرى (٢٤٤ - ٣١٠ هـ / ٨٧٩ - ٩٢٣ م) ابن الكلبى (٢٠٤ هـ / ٨١٩ م) والواقدى (٣٤٦ هـ / ١٠٣ - ٢٠٧ هـ / ٧٤٧ - ٨٢٣ م) والمسعودى (٤١٧ هـ / ١٠٢٦ م) من أصحاب التواریخ العامة، وابن حیان (٩٥٧ م) من أصحاب التواریخ العامة، وابن الرقیق بعد (٣٧٧ - ٤٦٩ هـ / ٩٨٧ - ١٠٧٦ م) وابن الرقیق بعد (٤١٧ هـ / ١٠٢٦ م) من أصحاب التواریخ المقیدة بقطر أو بعصر. ويضيف:

«ثم لم يأت من بعد هؤلاء إلا مقلد بليد الطبع والعقل، أو متبلّد ينسج على ذلك المتناول ويحتذى منه المثال ويذهل عما أحالته الأيام من الأحوال»<sup>(١)</sup>.

ومعنى ذلك، أن التاريخ ناله الجمود في نظره وهو

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٥.

بحاجة إلى تجديد. وهذا ما دفعه إلى وضع كتاب رسم له، كفاية، أن يكون «مذهبًا عجيبة، وطريقة مبتدعة وأسلوبًا»<sup>(١)</sup> وكان ابن خلدون يشعر بشدة أنه يعيش فترة أزمة كونية وانقلاب كلي وهو يشاهد احتضار الحضارة الإسلامية في أيامه، ذلك الاحتضار الذي جعل من وطن أجداده في إشبيلية أرضاً مسيحية، كما صدمه الطاعون الجارف الذي ذهب بأبويه وأساتذته ونال المغرب منه ما ناله من انهيار سكاني أفرغ البلاد من أهلها وعقل عمرانها. فشعر وكان الأحوال تبدل جملة، كما شعر وكان الخلق تبدل من أصله وتحول العالم بأسره وكأنه خلق جديد ونشأة مستأنفة، وعالم محدث. فاحتاج الأمر لمن يدون أحوال الخليقة، والأفاق وأجيالها والعوائد والنحل التي تبدل لأهلها، ويقفو مسلك المسعودي لعصره، ليكون أهلاً يقتدي به من يأتي من المؤرخين من بعده»<sup>(٢)</sup>.

كان ابن خلدون، إذا، يشعر بشدة أنه يعيش فترة أزمة كونية وانقلاب كلي فحسب أنه سيقفوا أثر المسعودي في تدوينه أحوال الخليقة، لكنه أراد أن يكون أكثر دقة في تسجيل الحوادث، وتلك كانت نقطة الانطلاق في بحثه.

أخذ ابن خلدون في المقدمة الحقيقة لكتاب العبر، والوحيدة الحجم يستعرض «مغالط» المؤرخين ممن سبقوه

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٣.

(٢) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٥.

والتي لا تصمد أمام التمحيص. وحتى كتابات المسعودي التاريخية، التي أعجب بها ابن خلدون، لم تخل من الروايات التي لا تصمد أمام النقد. ولهذا وكي يتتجنب أخطاء المؤرخين السابقين فقد وضع قواعد جديدة لعلم التاريخ وجد أن التقيد بها واتباعها يعصم المؤرخ عن الوقوع في الزلل الذي يحول بينه وبين الموضوعية وتشكل هذه الأسس أو القواعد عماد المنهجية التاريخية الخلدونية وجزءاً من فلسفة التاريخ عنده.

- وأولى هذه القواعد هو تجنب التشيع للأراء والمذاهب، ذلك أن الكذب يتطرق إلى الخبر بسبب من هو النفس وميلها إلى هذا الرأي أو ذاك. أما إذا كانت النفس «على حال الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقه من التمحيص والنظر حتى تتبيّن صدقه من كذبه. وإذا خامرها تشيع لرأي أو لنحلة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة وكان ذلك الميل والتشيع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص فتفع في قبول الكذب ونقله»<sup>(١)</sup>.

وثاني هذه القواعد: تمحيص الروايات وعدم الثقة بالنافقين، ويتم هذا الأمر عن طريق البحث والنقد. فقد ينقل المؤرخ الكذب بطريق الخطأ عندما لا يفحص الروايات والأقوایل ويكتفي بالاعتماد على مجرد الرواية شأن أصحاب

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٩.

العلوم النقلية كلها، سواء كانوا «أئمة النقل» من المؤرخين والمفسرين أو من المحدثين وغيرهم. ذلك أن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل، فربما لم يؤمن فيها من العثور، ومزّلة القدم، والحادي عن جادة الصدق»<sup>(١)</sup>.

والذي جر كامل المؤرخين إلى التمادي في الاعتماد على الروايات، أي على منهجية أصحاب الحديث دون مقياس خاص بفهم، هو ذلك التقليد المشفوع بالغفلة الذي ساد أساليبهم في كل مؤلفاتهم. وإذا ما تيسر لابن خلدون، إذن، اكتشاف علم العمran، أي العلوم الاقتصادية والاجتماعية بلغة عصرنا، فإنما كان ذلك نتيجة لثورته على مجرد النقل والتقليد والتماسه مقياساً خاصاً يناسب طبيعة التاريخ

يلاحظ ابن خلدون أن منهجية الحديث والتي أساسها التأكيد من ثقة الرواية قد وضعت خاصة للعلوم الشرعية وما يتبعها من أوامر ونواه، ويعرف أنها في ميدانها هذا المحدود لا تزال صالحة ومفيدة، بل لا وسيلة غيرها، ولكنه من ناحية أخرى يؤكد على أن التاريخ ليس من نوع العلوم الشرعية بل منفصل كلياً عن العلوم النقلية وهنا تكمن جدته، بل ثورته في أساليب وتفكير عصره. أما أسباب هذا الاختلاف فلأن التاريخ في أساسه ليس بالجامد بل هو حركة ونمو وفي هذا يقول:

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٥.

ومن الغلط الخفي في التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الأعصار ومرور الأيام، وهو داء دوي، شديد الخفاء، إذ لا يقع إلا بعد أحقاب متطاولة فلا يكاد يتغطى له إلا الأحاد من أهل الخلقة. وذلك أن أحوال العالم والأمم وعواوينهم ونحلهم لا تدوم على وثيره واحدة ومنهاج مستقر. إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال. وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يقع في الأفاق والأقطار والأزمنة والدول»<sup>(١)</sup>.

ويجد ابن خلدون في تقسيم البلوغ الكلام إلى خبر وإنشاء حجته الحاسمة. فما هو إنشاء في تعريفهم فهو الذي لا يصح فيه تكذيب ولا تصديق، كالأمر والنهي والاستفهام والدعاء وما إلى ذلك ومن قبيل الإنماء الشرائع وهي أوامر ونواه وعقائد ولا سبيل للتأكد من صحتها من غير طريق التأكد من ثقة الرواية فيما ينقلونه: وقد وضع علماء الدين لهذا الغرض علم التعديل والتجريح وألّفوا في طبقات الرجال.

وأما ما هو خبر فهو في تعريفهم ما يصح فيه التصديق والتکذیب ويدخل في ذلك مجموع الشهادات وكل أنواع الأخبار على اختلاف أقسامها. وعلى هذا فإن توثيق الرواية عن طريق التجريح والتعديل لا يضمن لها السلامة من الواقع في

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٧.

الأخطاء. وليس أدل على ذلك من المغالط التي وقع فيها المؤرخون أمثال الطبرى والمسعودي ومن لا يختلف في عدالتهم بل أن الجرح والتعديل في رأي ابن خلدون هو خطوة لاحقة تتم بعد التأكيد من إمكان الخبر أو امتناعه أو استحالته. إذ ما فائدة نقد السنن عن طريق الجرح والتعديل عندما يكون الخبر المنقول خرافه مستحيلة الوقع عقلًا<sup>(١)</sup>.

يتربى على ذلك أن نقد السنن، وإن كان شرطاً ضرورياً، فإنه غير كاف ولا أساسى بل يجب أن يأتي في مرحلة تالية بعد التأكيد مسبقاً من إمكانية وقوع الحدث المروي في حد ذاته وذلك بوسائل أخرى أفعى وأجدى. وفي ذلك يقول: «ولا يرجع إلى تعديل الرواية حتى نعلم أن ذلك الخبر في نفسه ممكن أو ممتنع. وأما إذا كان مستحيلاً فلا فائدة في التعديل والتجريف. ولقد عذّ أهل النظر من المطاعن في الخبر استحالة مدلول اللفظ وتأنيله بما لا يقبله العقل».

فلا بد إذن من تعويض منهجية الحديث بمنهجية أخرى يأتي فيها نقد السنن في المرتبة الثانية. هذه المنهجية التي اكتشفها ابن خلدون هي منهجية التاريخ، وتحليل قانون المطابقة فيها المرتبة الأولى. وعن هذا القانون انبثق علم العمران، ذلك العلم المستقل بنفسه والمستنبط النشأة والذي

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٨.

هو موضوع الكتاب الأول «المقدمة». ويعرض لنا ابن خلدون قانون المطابقة على النحو التالي :

«وأما الاخبار عن الواقعات، فلا بد في صدقها، وصحتها من اعتبار المطابقة. فلذلك وجب أن ينظر في إمكان وقوعه. وصار فيها ذلك أهن من التعديل ومقدماً عليه، إذ فائدة الإنشاء مقتبسة منه فقط، وفائدة الخبر منه ومن الخارج بالمطابقة. وإذا كان ذلك، فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الاخبار، وبالإمكان والاستحالة، أن ننظر في الاجتماع البشري، الذي هو العمran، ونميز ما يلحقه من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه، وما يكون عارضاً لا يُعتد به، وما لا يمكن أن يعرض له. وإذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانوناً في تمييز الحق من الباطل في الاخبار، والصدق من الكذب، بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه. وحيثئذٍ، فإذا سمعنا عن شيءٍ من الأحوال الواقعية في العمran، علمنا ما نحكم بقبوله مما نحكم بتزيفه. وكان ذلك لنا معياراً صحيحاً يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه. وهذا هو غرض هذا الكتاب الأول من تأليفنا<sup>(١)</sup>.

ان قانون المطابقة الذي يلعب في تفكير ابن خلدون دوراً محورياً يستلزم أولاً النظر في الاجتماع البشري الذي هو

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٥.

العمران. وهو يلح على هذه الفكرة لاستخلاص ما يلحق هذا الاجتماع من الأحوال لذاته ويمقتضي طبعه. هذه العبارة وشبيهاتها في مصطلح ابن خلدون تؤدي معنى القوانين الطبيعية في اصطلاحنا المعاصر. وخلاصة القول أن أهل الحديث قد ركزوا جهودهم على النقد الخارجي فاكتشف ابن خلدون أهمية النقد الباطني. ذلك أنه قد اتضح لديه أن النقد الخارجي مهما كان مفيداً وضرورياً فهو غير كاف بالنسبة لما يدخل في نوع الخبر من الكلام. وإذا كانت الشريعة محض إنشاء فالتاريخ محض خبر وبالتالي فهو في حاجة إلى معيار خاص به. وإذا كان المحدثون قد استتبطوا قوانين نقد السند التي يعتبرها ابن خلدون ناجحة في ميدانها، أي بالنسبة للشريعة والإنشاء عامة، ووضعوا لها علم التجريع والتعديل، وألفوا طبقات الرجال تبعاً لذلك، فإن ابن خلدون استتبط بدوره علم العمران واستهدف منه الكشف عن النواميس أو القوانين التي تسير وتتطور طبقها المجتمعات والأحداث. والقاعدة الثالثة: عدم الذهول عن المقاصد، فكثير من الناقلين لا يعرفقصد مما عاين أو سمع، وينقل الخبر على ما في ظنه وتخمينه فيقع في الكذب. والقاعدة الرابعة هي عدم الثقة بالمؤرخين السابقين، فقد ينقل المؤرخ الخبر الكاذب بسبب ثقة عميماء بمورخ سابق متوهماً الصدق في الخبر.

أما القاعدة الخامسة فهي الفحص عن الخداع وكشف

التلبيس والتصنيع في الأخبار فإن المؤرخ أو ناقل الخبر قد يكون على حال «الجهل بتطبيق الأحوال على الواقع لأجل ما يدخلها من التلبيس والتصنيع فينقلها للخبر كما رأها بالتصنيع على غير الحق في نفسه»<sup>(١)</sup>.

والقاعدة السادسة تتلخص في ضرورة أن يتتجنب المؤرخ المنافع المادية والمعنوية التي تأتي عن طريق التقرب من أصحاب السلطة لأن ذلك يدفعه إلى الثناء على أصحاب السلطة ومدحهم وتجاهل أخطائهم والاستفاضة في أخبارهم على غير حقيقة «فالنفوس مولعة بحب الثناء والناس متطلعون إلى الدنيا وأسبابها من جاه وثروة»<sup>(٢)</sup>.

والقاعدة الأخيرة هي أن يكون المؤرخ عارفاً بطبيعة الحوادث والأحوال، وأن يكون مطليعاً على تطورات الأحداث، وواقفاً على حقائق الظواهر الطبيعية والإنسانية والاجتماعية، عالماً بها حتى يستطيع التمييز بين الخبر الصادق والخبر الكاذب. فإن أهم الأسباب المفضية إلى الكذب «الجهل بطبع الأحوال في العمران». فإن كل حادث من الحوادث، ذاتاً كان أو فعلاً، لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته وفيما يعرض له من أحواله، فإذا كان السامع عارفاً بطبع

---

(١) ابن خلدون: نفس المصدر والصفحة.

(٢) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٦.

الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها، أعاذه ذلك في تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب. وهذا أبلغ في التمحيص من كل وجه يعرض»<sup>(١)</sup>.

#### رابعاً: العلاقة بين المقدمة وكتاب العبر:

طرحت كثيراً مسألة العلاقة بين نظرية ابن خلدون في التاريخ التي ضمنها «المقدمة» أو الكتاب الأول في العمران كما سماها، وبين التاريخ الذي ألفه. وقد انتهى البعض إلى أن هذه العلاقة مفقودة وينبغي الفصل بين المقدمة وكتاب العبر لانتفاء التطابق كما ذهب هذا البعض إلى أن ابن خلدون حين كتب المقدمة كان منظراً للتاريخ لا مثيل له بين المؤرخين، ولكنه حين كتب تاريخه فقط فقد كتبه كما فعل غيره من المؤرخين الذين تناولهم بلاذع النقد. ويخلص إلى القول بأن ابن خلدون المبدع إنما هو صاحب المقدمة لا صاحب التاريخ. في حين يطرح غيره المأساة على نحو مختلف معتبراً أن ابن خلدون لم ينظر التاريخ بإطلاق، بل نظر تاريخاً محدداً، هو التاريخ الذي كان يعرفه. فنظرية ابن خلدون في التاريخ تحيل إلى تاريخ معين، هو التاريخ كما كان يعرفه ابن خلدون وكما كتبه. والعلاقة بينهما، إذاً، علاقة إحالة صريحة أو ضمنية، لا علاقة تطابق. وبالتالي لا يمكن الفصل بين المقدمة وبين كتاب العبر بدعوى عدم التطابق.

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٣.

لكي نستطيع أن نضبط العلاقة بين «المقدمة أو الكتاب الأول في العمran، وبين الكتابين اللذين خص بهما ابن خلدون التاريخ الصرف، تاريخ العرب والبربر لا بد لنا أن نعيين، في الزمان والمكان، حدود هذا التاريخ الذي كان ابن خلدون يريد أن يكتبه أي حقله التاريخي الجغرافي، وأن نبين مضمونه لنعرف إذا ما كان كتاباً في التاريخ العام أم هو كتاب خاص بتاريخ الشعبين القاطنين في المغرب، أي العرب والبربر.

### ١ - حدود المجال التاريخي - الجغرافي لكتاب العبر :

مشروع ابن خلدون الأصلي هو كتابة تاريخ المغرب أي تاريخ العرب والبربر، دون أن يطمح في البداية أن يكون أكثر من «مسعودي» المغرب فهو يقول:

«وأنا ذاكر في كتابي هذا ما أمكنني منه في هذا القطر المغربي إما صريحاً أو متدرجاً في أخباره وتلويناً لاختصاص قصدي بالمغرب وأحوال أجياله وأممه وذكر ممالكه ودوله دون ما سواه من الأقطار، لعدم اطلاعي على أحوال المشرق وأممها. وإن الأخبار المتناقلة لا توفي كنه ما أريده منه والمسعودي إنما استوفى ذلك بعد رحلته وتقلبه في البلاد، كما ذكر في كتابه، مع أنه لما ذكر المغرب. قصر استيفاء أحواله»<sup>(١)</sup>.

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٦.

ويقول في موضع آخر:

«فأنشأ في التاريخ كتاباً وبنيته على أخبار الأمم الذين  
عمرروا المغرب في هذه الأعصار وهما العرب والبربر»<sup>(١)</sup>  
ويشرح لنا ابن خلدون العوامل التي دفعته على تخصيص مؤلفه  
لتاريخ المغرب بما يلي:

أولاً: التبدلات العامة التي كان المغرب مسرحاً لها  
نتيجة لعاملين:

أ - الطاعون الجارف الذي لف معظم مناطق العالم  
القديم والذي ظهر لأول مرة في آسيا الوسطى سنة ١٣٤٥ م ثم  
انتشر في أوروبا وإفريقيا الشمالية عن طريق موانئ البحر  
المتوسط بين عامي ١٣٤٧ - ١٣٥٢ م وأدى إلى كوارث  
اقتصادية وانخفاض ديمغرافي كبير في البلدان التي ضربها.  
وكان ابن خلدون يعرف أن التنتائج المدمرة له لا تقتصر على  
بلدان المغرب. ومع ذلك فقد كانت له في نظره دلالة خاصة  
لأن هذا «الطاعون الجارف الذي تحيف الأمم وذهب بأهل  
الجبل وطوى كثيراً من محاسن العمران»<sup>(٢)</sup> حل في المغرب  
في فترة انحطاطه، ودوله تتداعى إلى التلاشي فهي «على حين  
هرمتها ويلوغ الغاية من مداها»<sup>(٣)</sup> وهذا ما ضاعف القلق فيها.

(١) ابن خلدون: المقدمة ٣٣.

(٢) ابن خلدون: نفس المصدر والصفحة.

= (٣) من أهم الممثلين لهذا التيار ساطع الحصري وأبو القاسم كرو.

وأوهن استقرارها . وهذا الطاعون كان بالنسبة إليه إيداناً بتحول عصره تحولاً شاملًا ومن ثم أمست إعادة كتابة تاريخه أمرًا مستعجلًا .

ب - الحدث الثاني الذي يعتبره ابن خلدون حاسماً في تاريخ بلدان المغرب هو دخول العرب الثاني لها ابتداءً من منتصف القرن الخامس للهجرة (الحادي عشر الميلادي) وقد أشارت الطريقة التي وصف بها ابن خلدون اجتياح هؤلاء لمختلف أقطاره وكذا الأحكام التي يصدرها عن العرب العديد من التعليقات والمجادلات الحامية الوطيس بين تيار من المؤرخين يحاول الدفاع عن ابن خلدون وعن العرب معاً بزعم أن كل ما قاله ابن خلدون عن العرب لا يتعلق إلا بالعرب البدو<sup>(١)</sup> وتيار ينكى على وصف ابن خلدون المهوول لدخول قبائل بني هلال وسليم بلاد المغرب<sup>(٢)</sup> ابتداءً من القرن الخامس الميلادي بتوجيه من الخليفة الفاطمي المستنصر، بناءً على نصيحة وزيره اليزيوري ، ليتقم من بني زيري الذين

---

= - ساطع الحصري : دراسات في مقدمة ابن خلدون .

- أبو القاسم كرو : العرب وابن خلدون .

(١) ابن خلدون : العبر ٤٠ / ٦ .

(٢) انظر مقولات بعض المؤرخين الأوروبيين والردود عليها في :

- علي أو مليل : الخطاب التاريخي دراسة في منهجة ابن خلدون ص ٩١ وما يليها .

شقوا عليه عصا الطاعة وليتخلص من هذه القبائل التي تهدد استقرار سلطانه في الآن ذاته لتعيمه على كل ما يتعلق بالعرب في أقطار المغرب ولتحميل مجيء البدو العرب اعتباراً من منتصف القرن الحادى عشر الميلادى في زحف كاسع، كما سجل ابن خلدون مسؤولية اختلال التوازن بين البدو والحضر واتساع مجال البداوة وحياة الترحل مما عاد على المغرب بنتائج سيئة إذ تقهقرت الزراعة واتسع المجال الرعوي وتحطممت الغابات وأبيدت الأشجار وتفككت النباتات القروية والحضارية الأصلية للبلاد ولجأت إلى الجبال، وتراجع نظام الدولة لصالح النظام القبلي متناسين أن ابن خلدون كان يكتب تاريخه بعد مرور أمد طويل على وقوع الحدث مع ما يمكن أن يكون قد علق به من أقاصيص مختلفة خلال هذه الفترة الزمنية الطويلة الفاصلة بين ابن خلدون وزمن وقوع الحدث، يضاف إلى ذلك أن المؤرخين المعاصرين يصدرونه بنفس الدرجة من التهويل التي ورد فيها عند ابن خلدون، ومتناسين أيضاً أنه إذا كان للبدو دور في انحطاط فلأنهم وجدوا السبيل ممهدة نتيجة لما أصاب المغرب من إنهاء نتيجة للحملات التي جردوها على الإسبان والتي أودت بحياة الآلاف وكذلك الانهيار السكاني العام الذي أحده طاعون القرن الثامن الهجري ثم استعادة أوروبا لسيطرتها على البحر المتوسط وشواطئه الشرقية. ورغم كل ما قاله ابن خلدون عن البدو والعرب فإنه عاد

ليعتبرهم في نهاية الأمر جزءاً من بلاد المغرب هم والبربر «إذ  
هما الجيلان اللذان عرف بالمغرب مأواهما وطال فيه على  
الأحقاب مثواهما»<sup>(١)</sup>.

وعلى عكس موقفه من العرب نجد لدى ابن خلدون  
محابة للبربر الذين يخصص لتأريخهم الجزء الثالث من  
«كتاب العبر». وهو يهتم بهذا التاريخ لأنه يخص تاريخ بلاد  
المغرب فحسب، بل وأنه يعكس تحولاً مهماً يتمثل في انتهاء  
السيادة العربية داخل العالم الإسلامي وخضوعه لحكم شعوبين  
كبيرين هما البربر بالمغرب والترك بالشرق<sup>(٢)</sup> وفي ذلك  
انقلاب جذري يحمل على إعادة كتابة التاريخ. وهذا ما يجعله  
يصطلطع بكتابه تاريخ البربر على نحو مفصل لم ينجز نظيرها من  
قبل. ولعل السبب الحقيقي لاهتمام ابن خلدون بتاريخ البربر  
أنه كان يعيش في بلدان خاضعة لأسر بربرية حاكمة فقد عمل  
لدى حكامها طويلاً مما جعله ينحاز إليها ولا ننسى أنه قدم  
النسخة الأولى من كتابه العبر للسلطان الحفصي أبي العباس<sup>(٣)</sup>  
إلى جانب ما كانت تشيره في نفسه ذكرى عظمة الموحدين في  
فترة تمزقت فيها بلاد المغرب إلى دول تتعاقب وتتناحر، الأمر  
الذي جعلها عاجزة عن حد هجمات المسيحيين في الأندلس

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٦.

(٢) ابن خلدون: المقدمة ص ٢٩.

(٣) ابن خلدون: المقدمة ص ٨.

والبحر المتوسط.

ثانياً: أن تاريخ أقطار المغرب لم يحظ بما يستحقه من اهتمام خاصة من قبل مؤرخي الشرق<sup>(١)</sup> وحتى تاريخ المسعودي الذي يعتبره ابن خلدون قدوة له فإنه قصر عن استيفاء أحوال المغرب رغم براعته في وصف الأقاليم والشعوب، والعادات والتخل.

هذا هما العاملان الموجّهان لمشروع ابن خلدون التاريخي كما أوضح ذلك بنفسه. ييد أن هناك سبباً آخر، لم يصرّح عنه، وإنما نستخلصه من خلال قراءتنا لسيرته الذاتية والتمعن في دلالتها التاريخية، ويتمثل في فشل مشروع ابن خلدون السياسي في بلاد المغرب، بلد القبائل والعصبيات<sup>(٢)</sup> حيث كل عمل سياسي لا بد وأن يمر عبر المعادلة القبلية، كما لا يمكن أن يمارسه بشكل فعال إلا من كانوا مرتبطين ارتباطاً طبيعياً بإحدى القبائل ومنتسبين إلى إحدى العصبيات، في حين كان بنو خلدون، شأن سائر الأسر الأندلسية الكبيرة المنتجة إلى المغرب. قد فقدت عصبيتها، حتى وهي في الأندلس، بسبب انزلاقها في الترف والحضارة. هذا الفشل حمله على ترك العمل السياسي والاعتكاف في قلعة بني سلمة يتأمل ويعمل الفكر في الماضي والحاضر والمستقبل رغبة في

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٣.

(٢) ابن خلدون: المقدمة ص ١٦٤.

فهم ما جرى ويجري وما سوف يجري . وهنا التقى ابن خلدون بال التاريخ ، فوجد أن فشل تجربته السياسية قابل لأن يفسر بال تاريخ ، بل يمكن تفسيره على ضوء قوانين التاريخ كما حددتها هو بنفسه . ولعل هذا ما يفسر لنا أسباب اهتمام ابن خلدون ، قبل كل شيء بتاريخ المغرب ، وهو تاريخ محدد متصل بتجربته الشخصية وفشلها السياسي ، كما يفسر لنا عزمه منذ البداية على أن يكتب تاريخاً مدققاً للمغرب . واعتباراً من هذه العزلة في قلعة بنى سلامة وإلى آخر سنوات عمره كان « كتاب العبر » هو المؤلف الوحيد الذي تفرغ له ابن خلدون بالإضافة والتنقيح دون انقطاع .

يتضح جلياً ، إذن ، أنه انطلاقاً من معاينة التحول الجذري على بلاد المغرب نتيجة للطاعون ولوفود البدو العرب ونتيجة لتجربة سياسية مشروطة بالماضي الأسروي والخصوصية السياسية للمغرب ، وما آلت إليه من فشل ، فإن المشروع السياسي الذي عقد ابن خلدون العزم على إنجازه وهو في قلعة بنى سلامة كان قبل كل شيء مشروع كتابة تاريخ بلدان المغرب كما يؤكد ذلك بصرىح العبارة .

ولكن هل الأصل الأول كتاب العبر الموجود في النسخة المهدأة إلى السلطان الحفصي مطابق لهذا المشروع؟ حسب قول المؤلف فإن هذا الأصل يشتمل على المقدمة وتاريخ البربر وتحطيط أولي لتاريخ العرب إلى نهاية الدولة

ولكن يظهر جلياً أن المشروع الخلدوني ، بسبب القسم الأخير، أي تاريخ العرب سيتعذر إطاره الأول ليتجاوز بالضرورة تاريخ المغرب، أي تاريخ العرب والبربر، وهنا نلحظ بعض الاضطراب وصدره ابن خلدون نفسه الذي كان يريد الاقتصار على تاريخ المغرب، أي تاريخ العرب والبربر. غير أن كتابة التاريخ شيء وكتابة تاريخ الشعبين اللذين يقطنانه شيء آخر.

يرتبط تاريخ البربر أصلاً ببلدان المغرب، لكن جزءاً كبيراً من تاريخ العرب جرى أساساً خارج المغرب. ولما كان كل تاريخ خاص لا بد أن يبني على تاريخ عام<sup>(٢)</sup> كما يعتقد ابن خلدون، فإنه وجد نفسه ملزماً بإلتحاق التاريخ العام للعرب بتاريخ بلاد المغرب بشكل مقتضب، وإن كان ابن خلدون سيعيد كتابته بشكل مفضل في النسخة المشرقية. وما يمكن التأكيد عليه هو أن النسخة الأصلية لكتاب العبر وهي النسخة التونسية أو المغربية التي قدمها للسلطان الحفصي أبي العباس قد عمد فيها ابن خلدون عن قصد إلى التركيز على تاريخ بلاد المغرب، لهذا فإن الجزء التاريخي الخاص بالمغرب لم يلحظه تغيير عندما انتقل المؤلف إلى المشرق طالما أن مصادره

---

(١) ابن خلدون: التعريف ٢٣٠ - ٢٣٣.

(٢) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٢.

كانت موجودة في المغرب. ومعنى ذلك أن الجزأين السادس والسابع المخصصين لهذا التاريخ كانوا يكونان جوهر المشروع الخلدوني الأول. ولم تتحمله إقامته في المشرق على تغييره<sup>(١)</sup>.

ثم حدث أن رحل ابن خلدون إلى المشرق واستقر بالقاهرة، فأتاحت له فرصة استكمال معلوماته وإغواء تجاربه، مما سمح له أن يقوم بإضافات مستمرة على النسخة الأولى الأصلية، وإذا بتاريخ المشرق يطغى على مؤلفه فيستأثر فيه بحصة الأسد أي بضعف تاريخ المغرب حجماً. وتشاء الصدف أن يغفل ابن خلدون عن حذف النص الذي يضبط نقطة الانطلاق، مكتفياً بالتتبّيه إلى الظروف التي يسرت له توسيع حدود تصنيفه وأفاقه. وضمن ذلك خطبة الكتاب التي كانت بالطبع آخر ما حرر بعدما أتم التأليف وأصبح من اليسير عرض أهدافه وتحطيطه وفي ذلك يقول:

«ثم كانت الرحلة إلى المشرق لاجتلاء أنواره وقضاء الفرض والستة في مطافه ومزاره والوقوف على آثاره في دواوينه وأسفاره، فأفدت ما نقص من أخبار ملوك العجم بتلك الديار، ودول الترك فيما ملكوه من الأقطار، واتبعت بها ما كتبت في تلك الأسطار، وأدرجتها في ذكر المعاصرين لتلك الأجيال من أمم النواحي وملوك الأمصار والضواحي، سالكاً سبيل

(١) علي أو مليل: الخطاب التاريخي ص ١٠٤.

الاختصار والتلخيص، مقتدياً بالمرام السهل من العويس، داخلاً من باب الأسباب على العموم، إلى الاخبار على الشخصوص، فاستوعب أخبار الخليقة استيعاباً وذلك من الحكم النافرة صعباً وأعطى لحوادث الدول عللاً وأسباباً وأصبح للحكمة صواناً وللتاريخ جراباً<sup>(١)</sup> وحيث ان «كتاب العبر» في حلته النهائية، وفي الكتاب الثاني منه، لم يغفل، إلى جانب العرب، ذكر بعض من عاصرهم من مشاهير الأمم ودولهم مثل النبط والسريانيين والفرس وبني إسرائيل والقبط واليونان والروم والترك والفرنجة<sup>(٢)</sup> فقد اعتبره ابن خلدون، مهما كان إلماعه إلى غير العرب والبربر محدوداً، تاريخاً كونياً استوعب أخبار الخليقة استيعاباً حسب تعبيره.

فهل الأمر يتعلق بتاريخ كوني أراد ابن خلدون أن يكتبه لعالم متتحول تبدل فيه الأحوال جملة، كما فعل المسعودي الذي يتخذ من كتابه مروج الذهب نموذجاً له، أم بتاريخ خاص هو تاريخ المغرب بل تاريخ شعبية البربر والعرب، ذلك التاريخ المتموضع داخل التاريخ العام، وهل أن نظرية ابن خلدون في التاريخ المرتبطة أصلاً بمشروع تاريخي محدد هو تاريخ المغرب، ما زالت تحيل إلى التاريخ المتضمن في كتاب العبر بعد أن توسيع نطاقه وتجاوز المشروع الأصلي.

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٦.

(٢) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٣.

يبدو لنا ابن خلدون للوهلة الأولى متربداً في تعين حدود التاريخ الذي كان يريد أن يكتبه، ففي الصفحات الأولى من المقدمة حيث يحدد حقل مشروعه التاريخي يتحدث أحياناً عن تاريخ بلدان المغرب، وتارة أخرى عن التاريخ الكوني. ولكن إن أمعنا النظر في *الحِيز* الذي أراد ابن خلدون أن يخصصه لتاريخ الأخرى بالمقارنة مع تاريخ العرب والبربر واستخدامه في النص الذي فسر فيه الإضافات التي ألحقتها بكتاب العبر في مرحلته الشرقية كلمات من أمثال «أثبتت وادرجت والمعاصرين، الاختصار، التلخيص».

«فزدت ما نقص من أخبار ملوك العجم بتلك الديار ودول الترك فيما ملكوه من أقطار وأتبعت بها ما كتبه في تلك الأسطار وأدرجتها في ذكر المعاصرين لتلك الأجيال من أمم النواحي سالكاً سبيلاً الاختصار والتلخيص» تتوضح لنا العلاقة التي أقامها بين تاريخه الأصلي (تاريخ العرب والبربر) وتاريخ غيرهم من الأمم والتي لم يقصد لأكثر من الإمام إليها إلماعاً مختصراً ملخصاً ليبرر عمله أمام جميع من قد يأخذون عليه عدم كفاية معرفته بالتاريخ المشرقي<sup>(١)</sup> فهو لم يكن يهدف إلى

---

(١) الواقع أن كثيراً من المؤلفين المشارقة قد وجدوا الجزء المشرقي من كتاب العبر ضعيفاً مخلاً في حين اعترفوا بقيمة القسم الخاص بتاريخ المغرب فيقول العيني معاصر ابن خلدون بأن هذا الأخير: «له تاريخ في سبع مجلدات أمعن فيه فيما يتعلق بياده ولم يطلع على الأمور التي وقعت في =

معالجة جميع التوارييخ في حد ذاتها بحيث ينتهي إلى نوع من التاريخ الكلي وقد حرص على تنبينا إلى ذلك<sup>(١)</sup> وإذا كان قد قال مرة بأن كتابه شمل تاريخ الخليقة، فإن قوله هذا مجرد طريقة في الكلام لا تنطبق ألفاظها على مقاصده. أن إلقاء نظرة سريعة على عناوين موضوعات كتاب العبر يؤكد بأنه ارتكز على موضوع أساسي هو تاريخ المغرب وتاريخ شعبيه البربر والعرب، أما التوارييخ الأخرى التي أدمجها في موضوعه الأساسي فقد عالجها بشرطين:

أولهما، أن كل تاريخ خاص لا بد له أن يرتكز على أساس من التاريخ العام.

.... إن التاريخ إنما هو ذكر الأخبار الخاصة بعصر أو جيل، فاما ذكر الأحوال العامة للافاق والأجيال والأعصار فهو أنس للمؤرخ تبني عليه أكثر مقاصده<sup>(٢)</sup>.

---

= بلاد المشرق على جليتها ويظهر ذلك لمن ينظر في كلامه» ويوارد ابن حجر تلميذ ابن خلدون نفس الحكم الذي أصدره العيني متبنياً له. - ابن حجر العسقلاني في «أبناء الغمر بأبناء العمر» ويدر الدين العيني في «عقد الجمان» وقد ذكرهما عبد الرحمن بدوي في كتابه «مؤلفات ابن خلدون وكذلك انظر:

- محمد عبد الله عنان: ابن خلدون حياته وتراثه الفكري ص ٩٣ - ٩٤.

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٦.

(٢) يذكر ابن خلدون لفظة المعاصرة في المقدمة ص ٦ وكذلك في عنوان كتابه «ومن عاصرهم من ذوي السلطان».

وثانيهما؛ أن تلك التوارييخ لها علاقة بتاريخ العرب والبربر، موضوع كتابه الأصلي، وهي علاقة «المعاصرة»<sup>(١)</sup> وقد وردت هذه اللفظة في عنوان الكتاب «ومن عاصرهم من ذوي السلطان...». فهو إذن لا يعرض لتاريخ هذه الأمم في ذاتها وبتفصيل بل ليدمجها في مشروعه الأصلي بناء على علاقة المعاصرة هذه، وهو يشير إليها باختصار ليتمكن من موضعية مختلف حقب تاريخ شعبي المغرب.

يستهل ابن خلدون تاريشه بمقدمة مقتضبة عن الخليقة، وهو استهلال معتمد في التوارييخ الإسلامية مصدره ما ورد في التوراة. ثم يعطي خطة كتابه فيذكر أن الموضوع الأساسي هو تاريخ العرب والبربر. أما التوارييخ الأخرى فلا حقة بناء على علاقة المعاصر، إن المخطط العام.. للكتابين، الثاني والثالث من كتاب «التاريخ» يتناول العرب والبربر وفق ما يلي<sup>(٢)</sup>.

- ١- الكتاب الأول: عن العرب، طبقاتهم ودولهم حسب التقسيم التاريخي، «من بدء الخليقة حتى الوقت الحاضر».
- ٢ - المقدمة الأولى عن أنساب الأمم، والمقدمة الثانية عن تمثيل سلاسل الأنساب في تاريخ ابن خلدون.
- ٣ - الطبقات التاريخية للعرب:

- الطبقة الأولى هي طبقة عاد وثمود، وعلى هامش

(١) عزيز العظمة: ابن خلدون وتاريخيته ص ٢٥ - ٢٧.

(٢) ابن خلدون: العبر ١٩١٥.

تاریخها تسرد أخبار السلسلة النبوية (ابراهيم، إسماعيل، إسحاق، يوسف، لوط).

- الطبقة الثانية هي التابعة الحميريون وعلى هامش تاریخهم تسرد أخبار البابليين والأقباط والإسرائیلیین وطبقات الفرس الأربع والمقدونيين والرومانيين والبيزنطيين والقوط.

- الطبقة الثالثة: تشتمل على دول قحطان وقضاة والجيرة وكندة وعدنان (من مصر حتى قريش)، تتبعها بعثة الرسول حتى وفاته. ثم الخلافة الإسلامية. وهذه التسمية لا تطلق إلا على حكم الخلفاء الراشدين في المدينة. بعدئذ يقدم وصفاً للدولة الأموية وعلى هامشها يعالج موضوع الخارج. بعدئذ تجري معالجة دولة الشيعة، حيث تروى بشكل أساسي أخبار الدولة العباسية، علاوة على الدول الأصغر التي تواجدت معها وحملت بخمولها وهي تعالج طبقاً لتزامنها مع التاريخ العباسي، فالقراطمة والحمدانيون وبين مزيد، والبوهيميون تسرد أخبارهم جميعاً بعد رواية أخبار الخليفة المعتصم، يتبعهم كذلك للسلامقة إلى أن تمت سيطرتهم على بغداد. بعدئذ يعود سرد الأخبار ليتركز على العباسيين، ثم يتحول إلى سرد أخبار الدول العلوية (الأدارسة، الإسماعيليين بنو حمدون، بنو قنادة) ليمتد من هناك إلى الدولة الأموية في الأندلس، يليها التاريخ المتسلسل لإسبانيا الإسلامية حتى عصر المؤلف.

بعد ذلك يعود ابن خلدون ليسرد أخبار العباسين الذين زامنهم الطولونيون، الأخشidiون الصفاريون، المروانيون في ديار بكر، السامانيون، الغوريون، الديلم. ثم مرة ثانية البوه gio، بنو حسنيه الأكراد، ومرة أخرى السلوجة، فالتار.

يعقب هذا مخطط عام للدول التركية في شرق البحر المتوسط ووصف للصلبيين يتبعه تاريخ المماليك والأرمن والمغول.

الطبقة الرابعة وتضم بقايا القبائل العربية في شبه الجزيرة العربية والأماكن الأخرى يلي ذلك وصف مفصل لتاريخ بنى هلال وبني سليم في المغرب.

٢- الكتاب الثالث: عن البربر (الشعب الثاني في المغرب) ويشمل نسبهم، مواطنهم، فضائلهم، لمحه عامة عن تاريخهم قبل الفتح الإسلامي وحتى زمن الأغالبة، البربر البتر (زواوة، زواغة، والأقوام الثانوية الأخرى). ثم يتحدث عن بربر هوارة البرانس، يلي ذلك كتامة وتحالفها مع الفاطميين.

ثم يسرد أخبار الطبقات التاريخية الأربع لصنهاجة وهم: الزيريون وبنو خراسان في تونس، بنو حماد وبنو حبوس من الطبقة الأولى، يليهم المرابطون وبنو غانية من الطبقة الثانية

وعلى هامش أخبارهم تروى أخبار دول إفريقية السوداء جنوب الصحراء الكبرى بعدئذٍ تأتي الطبقة الثالثة؛ مصمودة، برغواطة، الأدارسة، انتهاء إلى الدولة الموحدية الأصلية التي أنشأها بيتبني عبد المؤمن، يليهم الحفصيون الذين يشكلون الطبقة الرابعة من صنهاجة.

ثم يأتي بعد ذلك وصف الحلف القبلي الكبير الثاني وهو زناتة، وجيلهم الأول يمتد من عصور ما قبل الإسلام، مروراً بالكافنة وحتى أبي زيد النكاري في القرن العاشر الميلادي ومن ضمنهم بنو زيري في فاس وسلالات حاكمة ثانوية أخرى. تليهم الطبقة الثانية التي يمثلها أكثر ما يمثلها الزيانيون (بنو عبد الواد في تلمسان).

والطبقة الثالثة التي عاشت في زمن الطبقة الثانية نفسه وتضم بنو يادين وبني سلامة وأخيراً بنو مرين ملوك فاس.

ومن الملاحظ أن ابن خلدون التزم بإطار المعاصرة الذي حدده للتاريخ غير العربية وغير البربرية، باستثناء تاريخ الترك الذي استغرق كامل المجلد الخامس والذي أفضى فيه حتى كاد يفلت من إطار التماصر، رغم أنه يقع في حدود التصنيم الأولي لكتاب العبر كما أخبرنا هو حين قال:

«إلى هنا انتهت أخبار الطبقة الثالثة من العرب ودولهم

وهم الأمم التابعة للعرب بما تضمنه من الأمم الإسلامية شرقاً وغرباً لهم ولمن تبعهم من العجم<sup>(١)</sup>.

أما سر اهتمام ابن خلدون بالترك وتاريخهم فلأنه وجد فيهم كمجتمع وتاريخ حقلًا ممتازاً للتدليل على نظرياته المتعلقة بالعمران والمجتمع الوحشي التي اختص بها العرب والبربر، وذلك في مستويها السوسيولوجي والتاريخي المتعلق بصراع العصبيات وبناء الدولة ذات الأساس البدوي. فجعلها ابن خلدون تمتد لتشمل الترك بعدما لاحظه من تشابه في خصائص أساسية للجتماع الوحشي يشتراك فيها بدو العرب وبدو المغرب وبدو الترك الذي توسيع معارفه عنهم عندما انتقل إلى المشرق، كما أمكنه مراقبتهم عن كثب في معسكر تيمورلنك، وإن ظل بدو العرب هم النموذج بالنسبة إليه، لأنهم أكثر توغلًا في القفار وأبعد في الرحلة.

هذه العناصر الثلاثة تمثل إذا على صعيد العمران، في بعديه التاريخي والاجتماعي وهذا التمثال يبرز من خلال أهمية الصحراء التي تشكل قاعدة التمثال الاجتماعي الذي يبرزه ابن خلدون ويستخلص منه نظرياته حول المجتمع الوحشي والدولة ذات الأساس البدوي. وعلى هذا يمكننا أن نستنتج بأن توسع ابن خلدون في كتابه العبر لم يؤد إلى أكثر من توسيع حقل التطبيق لنظرية صيغت في المغرب أولاً، ومن ثم فإن النظرية

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٥.

التاريخية لا تشمل مجموع التاريخ بل تتعلق بتاريخ معين، هو التاريخ الذي يتناول الشعوب ذات البنى القبلية والتي تعمل فيها العصبية بوصفها عاملاً محدداً للتطور التاريخي.

## ٢ - من ناحية المضمون:

يأخذ ابن خلدون على سابقيه من المؤرخين أنهم لم يدركوا حقيقة التاريخ، أي كنه الأخبار، بحيث أصبح علم التاريخ عندهم لا يمكنه أن يدعى أنه يخبر عن حقيقة التاريخ لذا فقد وقع في تقليد أصبح معه خطاباً مجردآ لا علاقة له بتاريخ تغيير، كما يتناوله مؤرخون مقلدون لم يعرفوا كيف ومن أجل من أنتج هذا الخطاب. وهذا النقد يتناول أئمة هذا العلم على الرغم من أنهم أحلوه المكانة اللاحقة التي تشيد بها المقدمة نفسها. ولكن هؤلاء لا حيلة لهم إن لم يدركوا كنه الأخبار، أي حقيقة التاريخ، لأن ذلك يقتضي معرفة علم لم يكن قد اكتشف من قبل، ويؤكد ابن خلدون أنه مكتشفه، وهو علم العمران، الذي يشكل مدخلاً منهجاً لمعرفة التاريخ على حقيقته. فابن خلدون يقدم إذا شيئاً جديداً هو موضوع التاريخ الذي أصبح يعني عنده العمران بالمعنى الشامل الذي يعطي لهذه الكلمة ففي تعريف ابن خلدون للتاريخ، والذي استهل به كتابه الأول في العمران «المقدمة» يجذب إلى أن يجعل منه علمًا شاملاً لل المجتمع الإنساني في كل أوضاعه المتغيرة أي كشفاً عن سر تسلسل حلقات النشوء والارتقاء فهو يقول:

لما كانت حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض وما ينشأ من الملك والدول ومراتبها، وما يتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصناعات وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال...»<sup>(١)</sup>.

وما ثبت أن نراه في مكان آخر يعرف التاريخ على أنه: «... فن عزيز المذهب، جم الفوائد، شريف الغاية، إذ هو يوقنا على أحوال الماضين في أخلاقهم والأنبياء في سيرهم، والملوك في دولهم وسياساتهم، حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يروم في أحوال الدين والدنيا»<sup>(٢)</sup>.

وفي نهاية المقدمة العامة يقول:

«ولنذكر هنا فائدة نختتم بها كلامنا في هذا الفصل بها، وهي أن التاريخ إنما هو ذكر الأخبار بعصر أو بجيل، فاما ذكر الأحوال العامة للأفاق والأجيال والأعصار فهو اس للمؤرخ تبني عليه مقاصده وتتبين به أخباره»<sup>(٣)</sup> ييدو للوهلة الأولى تردد ابن

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٩.

(٢) ابن خلدون: المقدمة ٣٢.

(٣) ابن خلدون: المقدمة ص ٧.

خلدون في مستوى المضمون الذي يريد أن يضمنه تاريخه، بل تناقضه وأنه يجحح في تعريفه الأول للتاريخ إلى أن يجعل منه علماً شاملًا للإنسان في كل أوضاعه المتغيرة، أي كشفاً عن سر تسلسل حلقات النشوء والارتقاء ووعاء يستوعبسائر ما يحدث في العمران حسب نواميسه أو قوانينه، كما يبدو لنا في التعريف الثاني وكأنه أدرك جسامة ما ندب نفسه لتحقيقه بعرف أن هدفه الطموح هذا يتجاوز تحقيقه مقدرة شخص مهما كان عقريًا وإنما هو جهد مستمر لا يتحقق إلا على مر الأجيال وبمشاركة جماعية متواصلة عاد إلى المفهوم القديم في تعريفه الثاني وهو مفهوم ضيق ينقلب معه التاريخ إلى تاريخ أنبياء وملوك ودول، وهذا التاريخ في مضمونه وغايته لا يطمح إلى فهم الإنسان في تطوره وفق التعريف الأول وأن هدفه وغايته الاقتداء في أحوال الدين والدنيا. وهذا الهدف لا يختلف عما قصد إليه المؤرخون السابقون. وبالتالي فلا طرافة فيه ولا تجديد بعد أن فصل ابن خلدون عنه في التعريف الثالث ما يهم الإنسان من حيث هو إنسان متتطور ليجعل منه أساساً منفصلاً على حدة تبني عليه مقاصد المؤرخ أي عملية التاريخ.

المسألة الرئيسية تتعلق بفهم مزدوج للتاريخ، حتى ما يجب توضيحه حتى لا تفهم الأمور على نحو مغاير: مبدئياً ليست هذه المقدمة هي الكتاب المعروف باسم «المقدمة»

التي اكتسب ابن خلدون بفضلها شهرته العالمية بل انها بحث حول إخفاقات المؤرخين وعجزهم، ولا تشكل إلا جزءاً صغيراً يستهل به كتابه «التاريخ». ومن السهل اعتباره مدخلاً إلى الكتاب المعروف باسم «المقدمة» لأنه يطبع دائمًا مع هذا الكتاب. هذا المدخل عبارة عن تبيان للقصد الذي توخاه ابن خلدون من كتابته للتاريخ ككل، انه البيان الذي يستهل به كتاب «التاريخ» ويهدف إلى تقسيم الأخبار التاريخية وتقويم الكتابة التاريخية باعتبارها تخبر عن الواقع وليس مجرد قصص تنوء تحت وطأة التدجيل الطافهي وسهولة الانخداع والكذب وما إلى ذلك من عوائق تقف في وجه النقل المحقق والإعداد الصحيح للخبر التاريخي وقد عالجنا في مكان آخر الأساس الذي ينطلق منه ابن خلدون في نقاده للمؤرخين ما يعيننا هنا بصورة مباشرة هو أن التاريخ ومقدمته يشكلان معاً وحدة واحدة يسبقها تمهيد عام ليبين أنها تمت إلى التاريخ.

المقدمة التي تسبق التاريخ الصرف، إذن، لا تتناول مادة مختلفة بل كلاهما يتناول موضوع التاريخ وإنما بأسلوبين مختلفين، فالمقدمة تفعل ذلك بأسلوب منطقي استطرادي بينما ما يليها يفعل ذلك بأسلوب سردي أخباري وكل ذلك لأن للتاريخ معنى مزدوج عند ابن خلدون فهو خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وأخبار عن الأيام والدول. وعلى هذا يدخل ابن خلدون تاريخه كسرد في باب الكتابة

التاريخية، في حين أنه كعمaran يتمثل في المقدمة وتطابق المحتوى وتماثله بين هذين القسمين يقع تماماً هنا، إنما يتناولان موضوع البحث نفسه ألا وهو العمران المنظم، إنما بأسلوبين متميزين تقع المقدمة من حيث الموضوع الأساسي في موقع ثانوي بالمقارنة مع التاريخ الصرف، إذ أن دورها يتوقف على شحذ القابلية التمييزية لدى المؤرخ أو على تقديم منهجهية يتحرى على هديها صحة الأخبار التي تصله، فهي للتاريخ آلة كما المنطق هو آلة الفلسفة بالمفهوم الأرسطي. إن موضوع البحث الأساسي في التاريخ، أو علم العمران، يشكله ويكونه علم التاريخ كما فهمه ابن خلدون وعصره، وهو الفهم الذي كانت تحمله الكتابة التاريخية في الثقافة العربية الإسلامية عن الهدف من دراسة التاريخ والذي ينصب أساساً على مقوله الوحدة ذات الفحوى التاريخي ، أي الدولة، فالدولة من حيث صفاتها وملامحها التاريخية هي ما ينقل من هذا الميدان ويعالج معالجة موسعة ودقيقة في المقدمة. ان المسألة التي تطرحها المقدمة على ذاتها والمشكلة التي تتناولها هي بهذا المعنى موجودة ضمن التاريخ، أي فيما قدمته ضمنياً كتابة التاريخ، باعتبارهما علماً قائماً بذاته في الثقافة العربية الإسلامية على أنه الموضوع الذي يبحثه التاريخ. لقد زود التاريخ المقدمة بموضوعها الذي دارت حوله أبحاثها. ألا وهي الدولة ليس في عمومها وإنما

الدولة ذات الأساس القبلي القائمة على العصبية. أما أسلوب ابن خلدون في المعالجة والشكل الذي عالج به هذا الموضوع فامر مختلف.

لقد كان ابن خلدون شديد الإعجاب بالنتائج التي توصل إليها في كتابه الأول الذي تناول العمran، ولم يكن يقل إعجاباً بالقسم التاريخي في الكتابين الثاني والثالث والذي اعتبره قد استوعب أخبار البشرية وأعطى لحوادث التاريخ عللاً وأصبح للحكمة صواناً وللتاريخ جراباً<sup>(1)</sup> وهو يطمح في أن يصبح أصلاً يقتدي به من بعده فهل حقق ابن خلدون فعلاً طموحه العلمي هذا بحيث صار فعلأً أصلاً يقتدي به من يأتي بعده أم ظل مشروعآ تحمله المقدمة دون أن يتحقق عملياً. لم ينجح ابن خلدون في إعطاء تاريخه مضموناً ثوريآ ولم يوفق إلى إحداث انقلاب في الخطاب التاريخي يضارع الانقلاب الذي حدث في التاريخ، وهذا يعود إلى المهمة المزدوجة التي أسندها إلى علمه الجديد الذي أراده أن يتناول، في آن معًا، التاريخ كأحداث والتاريخ كمعرفة. فهو يهدف من جهة إلى تفسير الظاهرة العمرانية ككل لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته وفيما يعرض له من أحواله، الأمر الذي يعني أن حوادث التاريخ تخضع لعوامل موضوعية وأسباب خارجة عن إرادة

---

(1) ابن خلدون: نفس المصدر والصفحة.

البشر، ومن جهة أخرى يريد أن يضع ضوابط الكتابة التاريخية أو معياراً صحيحاً يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه من أخبار. فمشروع ابن خلدون التاريخي ذو طبيعة مزدوجة متناقضة، طبيعة تجعله يتمنى إلى فلسفة التاريخ التأملي وطبيعة تريده أن يكون من صميم فلسفة التاريخ النقدية.

لقد أراد ابن خلدون أن يجعل علم العمران معياراً صحيحاً أي منطقاً للكتابة التاريخية، لكنه كما يعرضه في المقدمة ليس سوى تفسير لحوادث التاريخ، الأمر الذي يتضمن مسبقاً وجود معرفة صحيحة بهذه الأحداث، فعلم العمران الخلدوني يعتمد على التاريخ لا العكس، فيجب أن تكون الأخبار صحيحة حتى نستطيع أن نتعرف من خلالها على ثوابت الحياة الاجتماعية أو طبائع العمران، إن المعرفة التاريخية يجب أن تسبق كل تفسير تقتربه لفصل من فصول التاريخ<sup>(١)</sup>.

أن نقطة الضعف الأساسية في تاريخ ابن خلدون هو أنه لم يتمكن من تطبيق المنهج التاريخي الذي بشر به في مقدمة كتاب العمران فجاء تاريخه بعيداً عن روح علم العمران، منفصلاً عنه، قلنا كان لتصنيف ابن خلدون علم العمران بما يسميه البرهان الطبيعي، أن جعله قاصراً عن

(١) محمد عابد الجابري: نحن والتراث . ٣٨٦ - ٣٨٧

استيعاب الصيغة التاريخية بكامل أبعادها، الشيء الوحيد الذي كان بإمكانه أن يجعل منه بالفعل مشروعًا لفلسفة تاريخية قابلة للتطور والإغناء. لقد أراد ابن خلدون أن ي الفلسف التاريخ من داخله وهذا شيء غير ممكن. فالمؤرخ لا يتبع فلسفة التاريخ بل يحاول إعادة بنائه، وهو يصدر في عمله عن فلسفة للتاريخ تجد أصولها، بشكل صريح أو ضمني، لا في الأحداث التاريخية بل في المعنى الذي يعطي لهذه الأحداث من قبل هذه الفلسفة للتاريخ أو تلك أي من قبل نظرة إلى التاريخ تشيد نفسها خارج التاريخ لا داخله.

إذا كان ابن خلدون لم ينجح نظرياً في إعطاء تاريخه ذلك المضمون الشوري الذي تحدث عنه في «المقدمة» فهل التزم بالمنهجية التي أعدها ليهتدى بهديها وهو يحاول إعادة كتابة التاريخ والتي تنكب به عن المزلاط والمغالط والأوهام التي وقع فيها من سبقة من المؤرخين، وكان قصده بالطبع الأيقع في مثلها. ولنا أن نتساءل فيما إذا أحسن على الأقل تطبيق قانون المطابقة الذي أعده لضبط الحوادث ضبطاً يبعث على الارتياح والاطمئنان ويتفوق ما عهدناه في مصنفات سابقيه الذي تناولهم بلاذع نقده.

لقد أعطى ابن خلدون نماذج عن تطبيقه قانون المطابقة الذي ابتكره وأراد أن يجعل له الأولوية على قانون الجرح والتعديل المعتمد في منهجية الحديث، وذلك في مقدمة كتابه

الأول، والتي خصّ بها «فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه». فهو في هذه المقدمة يلاحظ أن ما أورده المسعودي وغيره من المؤرخين من أن جيوش موسى قد بلغت ستمائة ألف مقاتل، لا يثبت أمام النقد الباطني وذلك لأسباب جغرافية واستراتيجية وبالمقارنة مع جيوش أمم أخرى كانت أشد قوة وأوسع ملكاً. ويؤول هذه المبالغة وأمثالها بولوع النفس بالغرائب<sup>(١)</sup>. ولنفس الأسباب يعتبر الأخبار الواردة في شأن التباعة وغزوائهم في الصين وفارس، وخرافة أفريقيش ودخوله المغرب من الأخبار الواهية<sup>(٢)</sup>. وأغرق في الوهم ما ورد في شأن إرم ذات العماد تلك المدينة المزعومة التي لم يقع لها أحد على أثر<sup>(٣)</sup>.

وكذلك ينفي ابن خلدون، بكل جدارة، أن تكون نكبة البرامكة نشأن عن قصة غرامية بطلها جعفر بن يحيى البرمكي والعباسة اخت الرشيد، ويعللها بأسباب أعمق وأكثر علاقة بطبيعة الملك ومقتضياته ومنها: «ما كان من استبدادهم على الدولة واحتجانهم أموال العباد»<sup>(٤)</sup>. كما يعتبر أيضاً، وهو هنا أقل إقناعاً، أن قانون المطابقة للنومايس الاجتماعية يقتضي أن نفسي ما يروى عن «معاقرة الرشيد الخمر» وأنه إنما

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ١٠.

(٢) ابن خلدون: المقدمة ص ١٢.

(٣) ابن خلدون: المقدمة ص ١٤.

(٤) ابن خلدون: المقدمة ١٦ - ١٧.

كان «يشرب نبيذ التمر على مذهب أهل العراق»<sup>(١)</sup>. كما يقتضي نفس القانون عدم الالتباس في نسب الفاطميين الذين استطاعوا تأسيس ملك عظيم، إذ «كيف يقع هذا كله للدعى في النسب يكذب في انتقال الأمر»<sup>(٢)</sup>، وكذلك يجب أن تنفي ما قيل في نسب إدريس الثاني «وأنه لراشد مولاهم» إذ هذا في اعتقاده أوغل في الكذب والافتراء وهو افتراء يرجع لأسباب سياسية، منها دسائس الأغالبة. والحقيقة التي يدافع عنها ابن خلدون، اعتماداً على قانون المطابقة، هي أن إدريس الأول كان «عروقاً في البداوة»<sup>(٣)</sup> وحال البدائية في مثل ذلك غير خافية، إذ لا مكان لهم يأتي فيها الريب». ثم بعد هذا كله فإن إدريس ولد على فراش أبيه، والولد للفراش»<sup>(٤)</sup> وهنا يأتي الفقه لنجدته. وفوق كل ذلك ينبغي «تنزيه أهل البيت، فالله، سبحانه، قد أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً. ففراش إدريس طاهر من الدنس ومنته عن الرجس بحكم القرآن»<sup>(٥)</sup>.

والنوميس الاجتماعية، في نظر ابن خلدون، تدعم أيضاً صحة نسب المهدي بن تومرت في أهل البيت. وذلك

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ١٨ - ١٩.

(٢) ابن خلدون: المقدمة ص ٢١ - ٢٢.

(٣) ابن خلدون: المقدمة ص ٢٣.

(٤) ابن خلدون: المقدمة ص ٢٥.

(٥) ابن خلدون: نفس المصدر والصفحة.

لما عرف عن الرجل من «التقشف والحضر» مما يؤيد أن عمله كان موجهاً لوجه الله. «والناس مصدقون في أنسابهم». فإن قيل: «ان الرئاسة لا تكون على قوم في جلدتهم»<sup>(١)</sup> فهذا صحيح. ولكن هذا لا يستوجب حتماً أن ابن تومرت كان بربرياً دمأ، إذ برسوخ شجرته في قبيلة هرغة، والتحامه بها منذ زمن بعيد، فإن النسب الأول، نسب أهل البيت «كأنه انسلح منه وليس جلدة هؤلاء وظهر فيها، فلا يضره الانتساب في عصبيته»<sup>(٢)</sup>.

هذه أمثلة من اعتماد ابن خلدون على النقد الباطني للتأكد من صحة ما يرى. وهذه الأمثلة تفيد أن قانون المطابقة شيء وتطبيقه شيء آخر. فإن كان ابن خلدون مصيباً بدون منازع في بعض استقراءاته، فإن ما ذهب إليه في البعض الآخر لا يقنع حتماً. بل نحن نلمسه متأثراً بذلك الانحياز المذهبي أو العاطفي الذي سبق أن حذر منه بحرارة.

هذا الانحياز الشعوري، الملتهب حماساً أحياناً، في بعض سُبُل احتجاجه. فهو يحكم حكماً باتاً لا يقبل الشك، وبصحة نسب إدريس الأصغر، لأن الله، بنص القرآن أذهب الرجل عن أهل البيت، فهم في نظره، معصومون عن اقتراف الإثم. إن هذه المقوله ليست من الموضوعية في شيء

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٢٧.

(٢) ابن خلدون: المقدمة ص ٢٦.

ولا تمت بصلة لنواميس الطبيعة التي أراد ابن خلدون أن يقيمها  
عليها نقده الباطني - بل نحن نراه يغرق في الشعورية  
والماورائية بصفة أوضح فيعلن :

« وإنما أطربت في هذا الرد، لما سمعته أذناي من قائله  
المعتدى عليهم. لكنني جادلت عنهم في الحياة الدنيا، وأرجو  
أن يجادلوا عنني يوم القيمة»<sup>(١)</sup> ولا حاجة للتنبيه أن هذه  
المجادلة، ذات الأبعاد الدنيوية والسماوية، ليست من التاريخ  
ومنهجيته في شيء، وكذلك فإن جدال ابن خلدون من أجل إثبات  
صحة نسب ابن تومرت في آل البيت، إنما ذلك يرجع لإعجابه  
بالرجل، وبعظمة الدولة التي أقامها وبنها، فاللهاء ذلك عن  
اعتبار الدواعي التي ترجع أن نسبة متاحل<sup>(٢)</sup>. وفي مقدمة تلك  
الدواعي زعمه أن المهدى المنتظر. وأنى لابن خلدون أن  
يقنعوا بصحة دفاعه عن العباسة أخت الرشيد بنفي خبر علاقتها  
بجعفر البرمكي وذاك بحجة أنه يستحيل أن تدنس شرفها  
العربي بمولى من موالي العجم»<sup>(٣)</sup>.

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٤٥.

(٢) ورد هذا النسب شديد الاضطراب في مختلف المصادر وابن خلدون نفسه  
يورد هذه الأنساب المختلفة.

- ابن خلدون: العبر ٦/٤٦٤ - ٤٦٥.

- محمد عبد الله عنان: عصر المرابطين والموحدين ١٥٨ - ١٥٩.

(٣) ابن خلدون: المقدمة ص ١٥.

من ناحية أخرى فإن اتصال ابن خلدون بأصحاب النفوذ جزء إلى الواقع في تلك الأخطاء التي حذر منها، والتي يوحى بها التقرب لأصحاب التجلة والمناصب بالثناء. فهو قد خدم أصحاب النفوذ، ولم ينقطع عن الاتصال بهم حتى عندما تفرغ للعلم، فبقي متتفعاً بحمايتهم ويعطائهم. لذا لم يستطع التزام الموضوعية المطلقة والتجدد التام. فهو يورد أسطورة اتصال نسب السلطان برقوق المملوكي (٨٧٤ - ١٣٨٢هـ) بقبيلة غسان. كي يرتفق به إلى شرف الانتساب للعرب، وهو ما حرصت عليه كل الأسر المالكة في الإسلام. ويبحث له عن تعليل، فيرى:

«أن أصل هذا الأمير برقوق من قبيلة جركس الموطنين ببلاد الشمال في الجبال المحيطة بوطء القفجان والروس واللان من شرقها، المطلة على بسائطهم. ويقال انهم من غسان الداخلين إلى بلاد الروم مع أميرهم جبلة بن الأبيهم.. واحتاجت غسان إلى الحلف للمدافعة في الفتنة، وحالفاً جركس ونزلوا في بسيط جبلهم من جانبه الشرقي مما يلي القسطنطينية، وخالفوهم بالنسبة والصهر، واندمجوا فيهم حتى تلاشت أحياوهم. وصاروا إلى تلك الأماكن، وأتوا من البسائط إلى العجائب مع جركس. فلا يبعد مع هذا أن تكون أسبابهم تداخلت معهم. فمن انتسب إلى غسان من جركس

هو مصدق في نسبة، ويستأنس له بما ذكرناه، فهو بنسبة قوية في صحته، والله تعالى أعلم»<sup>(٤)</sup>.

ثم بعد تعلييل صحة نسب برقوق في العرب. يحدثنا ابن خلدون كيف كانت «العناية الربانية تحوم عليه». ويتمادي في هذه اللهجة الإطرائية التي لا تخلو من تملق واضح.

وابن خلدون كذلك تزلفاً لأصحاب التجلة والمناصب يلحق نسب الحفصيين بعمر بن الخطاب فيح لهم أكرم محل من قريش، ويلتمس لهم العلل لذلك، بل ينقلب إلى شاعر يصوغ لهم المديح، فهو يقول في قصيدة طويلة قدم بها النسخة الأولى من كتابه إلى الخليفة أبي العباس (٧٧٢ - ٧٩٦ هـ / ١٣٧٠ - ١٣٩٤ م).

قوم، أبو حفص أب لهم، وما أدرك والفاروق جد أول<sup>(٢)</sup> مع أن ابن خلدون يعلم وثيق العلم، أن الحفصيين هم

---

(١) ابن خلدون: التعريف: ٢٣٠ - ٢٣١.

(٢) يقول ابن خلدون أما نسبة فهو عمر بن يحيى بن محمد بن وانودي بن علي بن أحمد بن والال بن إدريس بن خالد بن اليسع بن الياس بن عمر بن محمد بن نجية بن كعب بن محمد بن سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب. هكذا نسبة ابن نخيل وغيره من الموحدين. ويظهر أن هذا النسب القرشي وقع في المصادمة والتهم به. - ابن خلدون: العبر ٦ / ٥٧٨.

من البربر، من هناتكة جبال مصمودة بالغرب الأقصى . وفي هذا دلالة كافية على أن ابن خلدون، رغم أن المنهجية التي اهتدى إليها سليمة في المستوى النظري ، لم يستطع ، في مستوى التطبيق ، أن يتخلص من العوائق التي تحول عادة دون الموضوعية المطلقة ، ومن الجزاف الجزم بأن استخدام هذه المنهجية كان دائمًا سليماً، شأنه في ذلك شأن كل المؤرخين ، في كل زمان ومكان ، لأن الموضوعية والتجدد التام إنما هما غاية دونها عقبات كثيرة باطنية وخارجية ، لا يتسنى للإنسان دائمًا مهما اجتهد أن يتجاوزها وذلك إما بصفة غير شعورية ، لميوله والتزاماته العقائدية ، وإما بصفة شعورية ومقصودة لالتزاماته السياسية ومنافعه المادية .

### ٣ - تقويم إسهامات ابن خلدون التاريخية :

يقوم ابن خلدون في موسوعته التاريخية «كتاب العبر» وكغيره من سبقه أو لحقه من المؤرخين ، بدورين : دور الناقل من ناحية ، ودور المشاهد من ناحية أخرى ، ومن هذه الزاوية يجب أن ننظر إلى كتابه بدون تمييز ، كما هو الشأن عادة ، بين ما يخص البربر منه ، وقد غولي في إطارائه ، وبين ما يهم العرب وقد أفرط أيضًا في استنقاصه ونتساءل هل أحسن ابن خلدون فيما نقل ، وهل فاق متقدميه في ذلك ، بحكم منهجيته الجديدة ، تمحيصاً أو اختباراً .

إن أول ما نلاحظ، هو أن ابن خلدون الناقل لم يجد دائمًا التمجيص. فهو يذكر مثلاً أن فتح المغرب. بدأ بخلافة عمر، وذلك عند حديثه عن الأديان التي دان بها البربر قبل الإسلام، عندما كانت بلادهم تابعة للحضارة الرومية. وهذا وهم واضح جلي، لا حاجة للبرهنة عليه. ولعله زلة من قلم ابن خلدون.

وهو يزعم كذلك أن الكاهنة قد عمرت ١٢٧ سنة. وهذا خبر من قبيل الأساطير التي تنشأ عن ولوغ النفس بالغرائب. وقد نبه المؤلف إلى ذلك في كتابه الأول في العمران عندما كان بصدّ ضبط منهجه، ثم وقع في نفس الخطأ الذي حذر منه. ثم هو ينسب استشهاد عقبة بن نافع الفهري في موقعة تهودة<sup>(١)</sup> إلى الكاهنة أيضاً مع أنه لا يختلف اثنان من المؤرخين في أن عقبة ذهب ضحية الثورة التي دبرها كُسيلة ونفذها رهط من الأوربة.

وينقل ابن خلدون، أيضاً أن عبد الرحمن بن رستم، كان من مسلمة الفتح، وأنه من ولد رستم قائد الفرس في موقعة

(١) كانت موقعة تهودة سنة ٦٣ هـ وقد قتل أثناءها عقبة بن نافع حين اعترضه كُسيلة بن عزم مع جموع هائلة من البربر البرانس.  
- عبد العزيز سالم: تاريخ المسلمين في الأندلس ص ٣٩.  
- ابن خلدون: العبر ٦/٢١٨ و ٧/١٧ - ١٨.  
- السلاوي الناصري: الاستقصاء ١/٨٢ - ٨٣.

القادسية وقدم إلى إفريقيا مع طوالع الفتح، فكان بها. وأخذ  
 بدين الخارجية والاباضية، وكان شيعة لليمنية وحليفاً لهم<sup>(١)</sup>.  
 وهذا كله خليط من المتناقضات لا يستقيم حرف منه إذا ما نقد  
 نقداً باطنياً حسب قانون المطابقة الذي استنبطه ابن خلدون  
 ليكون المقياس الأساسي في قبول كثير مما يروى أو رفضه.  
 ذلك أن عبد الرحمن بن رستم توفي سنة ٨٦٨هـ  
 (٧٨٤م - ٧٨٥م)، فكيف يمكن أن يكون من ولد رستم أمير  
 الفرس بالقادسية وقد دارت رحاهما بين ستين ١٤ و١٦هـ  
 (٦٣٧م - ٦٣٨م). إلا إذا حملنا العبارة. توسيعاً، على أنه من  
 ذريته. حتى إذا قبلنا هذا التعليل، فكيف يكون قد قدم إلى  
 إفريقيا مع طوالع الفتح، وقد بدأ هذا الفتح في خلافة عثمان  
 سنة ٢٧هـ (٦٤٨م) وتواصل حتى أيام عبد الملك بن  
 مروان، ولم يكتمل إلا حوالي سنة ٧٤هـ (٦٩٢م).. فيستحيل  
 إذن لأسباب تاريخية أن يكون عبد الرحمن بن رستم قد قدم  
 مع طوالع الفتح، ولا حتى مع أواخره. ثم كيف يكون أخذ  
 بدين الخارجية الاباضية من كان من طوالع الفتح. والحال أنه  
 لم يشارك في هذا الفتح الخوارج، وذلك لأسباب بدائية،  
 وهي أنه كان يستحيل عليهم أن يقاتلوا في جند خلافة يرفضون  
 شرعيتها ويناصبونها العداء، وقد تواصلت ثوراتهم ضدّها في

---

(١) ابن خلدون: العبر ٦/٢٤٦.

الشرق قبل أن يكسرها شوكتها في المغرب ويحررها بصفة نهائية المغاربة الأوسط والأقصى من نفوذها. وكيف أيضاً يمكن له أن يكون شيعة للإيمان وحليفاً لهم، أي أن يكون من أنصار العرب أصحاب النفوذ ثم يتزعم في الوقت ذاته الحركة البربرية الثورية تحت لواء الإباضية. كل هذا فيه دلالة على أن ابن خلدون كان ينقل بدون ذلك التمييز الذي من أجله وضع منهجه.

ويمكن أن نتتبع عدم التمييز هذا في مواطن عديدة أخرى، منها تلك التناقضات التي تحيط بأسرةبني وسول الصفرية بسجل ماسة. فابن خلدون يدعى مؤسسها تارة سعيد بن وسول<sup>(١)</sup> وتارة مصلان بن أبي يزول<sup>(٢)</sup>. وهو يجعل خاصة من ابنه أبي القاسم سمكي، الذي ولد<sup>(٣)</sup> من ١٥٥ هـ / ٧٧٢ م إلى ١٦٨ هـ / ٧٨٤ - ٧٨٥ م صفرياً إباضياً في نفس الوقت. بل يذهب إلى أبعد من ذلك فيزعم أنه جعل الخطبة<sup>(٤)</sup> باسم المنصور العباسي (١٢٦ - ١٥٨ هـ / ٧٥٤ - ٧٧٥ م) ثم باسم ابنه المهدي (١٥٨ - ١٦٩ هـ / ٧٨٥ - ٧٧٥ م) وهذا لا يتفق البة مع أصول الدعوة الخارجية في كل أشكالها المتطرفة منها

(١) ابن خلدون: العبر ٦ / ٢١٠.

(٢) ابن خلدون: العبر ٦ / ٢٦٧.

(٣) ابن عذاري: البيان المغرب ١ / ٧٩ - ١٥٦.

(٤) ابن خلدون: العبر ٦ / ٢٦٨.

والمعتدلة وبالتالي لا تتفق مع قانون الباطني المبني على المطابقة.

إن ما ورد، وهو قليل من كثیر، فيه دلالة كافية على أن ابن خلدون فيما نقل، لم يجد استخدام المنهجية التي وضعها، حتى لكانه غفل عنها أو نسيها. فهو لا يفوق غيره ثبتاً وتمحیصاً، كما أنها لا نشعر بتة أنه يكتب التاريخ كتابة جدبلة.

وإذا كان ابن خلدون لم يجد التمحیص فإنه كذلك لم يجد الاختیار فيما ينقل عن قصد أو غير قصد.. وهو يلح أحياناً في الاختصار إلحاها مخلاً، ولنضرب على ذلك بعض الأمثلة، فيما يخص ولاية يزید بن أبي مسلم (١٠٢ - ١٠٣ هـ) و(٧٢١ - ٧٢٠ م) الذي حمل مسلمي البربر على أداء الجزية وأعاد إلى الرق من أعتق منهم، وخاصة موالي موسى بن نصیر (٦٩٤ - ٦٩٥ هـ / ٧١٤ - ٧١٥ م) فوسمهم في أيديهم وأتخدتهم في شرطته، فإن ما يشرح سياسته نجده عند الطبری<sup>(١)</sup> والیعقوبی<sup>(٢)</sup> وابن الأثیر<sup>(٣)</sup> وابن عذاری<sup>(٤)</sup> أكثر مما نجده عند

---

(١) الطبری : تاريخ الملوك والرسل ٦/٢٧٤ ، ٣٧٤ ، ٤٦٢ .

(٢) الیعقوبی : تاريخ الیعقوبی ٢/٣١٣ .

(٣) ابن الأثیر : الكامل في التاريخ ٤/٤٩٣ - ٥٨٤ .

(٤) ابن عذاری : البيان المغرب ١/٤٨ - ٤٩ .

ابن خلدون<sup>(١)</sup>. وكذلك فيما يخص ثورة ميسرة (١٢٢هـ / ٧٤٠م) بال المغرب، فإن أهم نص يروي لنا قصة سفارته الفاشلة لدى هشام بن عبد الملك (١٠٥ - ١٢٥هـ / ٧٤٣ - ٧٢٤م) فإنما احتفظ لنا به الطبرى<sup>(٢)</sup> ولا نجد له خبراً عند ابن خلدون.

ولا فائدة ترجى من الإطالة في تتبع التغرات وضرب الأمثلة عليها، فهي كثيرة وكل من يتتصفح تاريخ ابن خلدون يدرك أنه لا يعني البتة، حتى في تاريخ المغرب عن غيره، وفي أحيان نجد في غيره أكثر مما نجد فيه.

ثم إن ابن خلدون، كغيره من مؤرخي السنة، يضرب صفحات، ومتعمداً، عن النقل عن بعض المصادر المعادية، لأسباب مذهبية تؤدي إلى التحرif دائمًا بالتشويه حيناً وبالصمت حيناً آخر. والتي سبق أن حذر منها ابن خلدون، لكنه وقع رغم ذلك في حبائلها. فهو مثلاً لا ينقل شيئاً عن «افتتاح الدعوة»<sup>(٣)</sup> للقاضي النعمان بن حيون وهو أهم مصدر يصور لنا، من وجهة النظر الشيعية، انبعاث الحركة الفاطمية في جبال كتامة بزعامة أبي عبد الله الداعي. ولم يكن ذلك

---

(١) ابن خلدون: العبر ٦ / ٢٢٠ - ٢٢١.

(٢) الطبرى: تاريخ الملوك والرسل ٤ / ٢٥٤ - ٢٥٥.

(٣) حققت الكتاب الدكتورة وداد القاضى.

على الأرجح جهلاً وإنما قصداً. ثم هو، فيما يخص الموحدين ورغم إعجابه بهم، يفرط في التلخيص. مما يجعلنا نفضل عليه ابن عذاري الذي يورد أخبارهم بتفصيل أكبر وبكل دقة ووضوح مع أنه لم يكن معاصرآ للأحداث وإنما مجرد ناقل. فابن خلدون لا يذكر شيئاً عن عقيدة الموحدين ونظمهم حتى كأنه لم يطلع على أمهات الكتب التي تقصن أخبارهم والتي بلغنا بعضها<sup>(١)</sup> وهكذا يكاد ما يرويه ابن خلدون يفقد كلفائدة.

إن كتاب العبر، في مستوى النقل، لا يخلو من عيوب ونقائص عديدة. غير أن هذا لا يعني أنه يفقد كل فائدة. فقد نظر فيه على معلومات توضيحية أهميتها الموسوعات التاريخية الأخرى. فهو مثلاً يستخدم استخداماً أحسن وأشمل المصادر العربية والنصرانية المعاصرة، وخاصة منها تاريخ هرشبيوش Orasius<sup>(٢)</sup> الذي تفرد بالنقل عنه نقلًا واسعًا.

على مستوى المشاهدة تكمن قيمة الكتاب فيما يرويه ابن خلدون كمعاصر للأحداث التي عاشها أو شارك أحياناً كممثل نشيط في بعض أدوارها. فحديثه عن الهجرة الأندلسية

(١) - ابن صاحب الصلاة: المن بالإمامية.  
- ابن القطن: الجمان.

(٢) من أصحاب القديس أغسطين، عاش في القرن الخامس الهجري وألف تاريخاً عاماً.

الأولى إلى المغرب في القرن السابع الهجري (الثالث عشر ميلادي) والتي لعبت دوراً حاسماً على الصعيد السياسي والاجتماعي والثقافي يفوق الدور الذي كان للهجرة الجماعية الثانية والأخير. بعد قرار الطرد الذي اتخذ سنة ١٦٠٩ ميلادية، معتبراً بمعلوماته وملحوظاته مصدرأ لا يضاهى لكل دارس. وقل الأمر نفسه فيما يتعلق بحديثه عن دول الإسلام في صقلية وعن تاريخ ملوك الطوائف بالأندلس والممالك النصرانية في إسبانيا ودولة بني الأحمر في غرناطة. كما يعد القسم الخاص بتاريخ البربر، الذي عرضه ابن خلدون في الكتاب الثالث، أقوى أقسام الكتاب أصالة وأكثرها تحقيقاً وتجديداً وطراقة وأعمها فائدة على بحوث التاريخ، ذلك أن معظم ما جاء في هذا الكتاب لم ينقل عن مراجع مدوّنة وإنما سجلها ابن خلدون نفسه لأول مرة من مشاهداته في أثناء اتصاله بمختلف قبائل البربر وأثناء تنقله بين دول المغرب. ولذلك عُدَّ كتابه أهم مرجع للباحثين في تاريخ هذه الدول والشعوب في العصور التي يتحدث عنها. ولعظيم أهميته ولما يمتاز به عن الأقسام التاريخية الأخرى من كتاب العبر، فقد كان أول قسم ترجم إلى اللغات الأوروبية ترجمة كاملة.

وكذلك بالنسبة للمشرق، فإن لكتاب العبر بالنسبة لتاريخ الترك والمماليك وتيمورلنك خاصة، والذي اتصل به المؤلف اتصالاً مباشراً أهمية تفوق غيره. فقد أحافظ لنا ابن

خلدون بمعلومات اجتهد فيها أن يبلغ أكثر من التمحص والتحقيق معتمداً، زيادة على مشاهداته، لا المصادر الكتابية فحسب، بل أيضاً ملاحظات المسافرين وروايات من شاركوا في الأحداث أو واكبوها من موظفين وغيرهم.

وخلاصة القول إن الكتاين الثاني والثالث في تاريخ العرب والبربر، من كتاب العبر لا يخلوان طبعاً من فائدة. غير أن هذه الفائدة تقل وتزيد، تقل بل تكاد تنعدم عندما يكتفي ابن خلدون بدور الناقل وتزيد عندما يكون شاهداً. والسبب في ذلك يعود إلى أن ابن خلدون لم يكن في الحقيقة مؤرخاً محترفاً وإن انطلق من شواغل تاريخية وسجل أحياناً ما شاهده بدقة تفوق ما بلغنا عن طريق غيره، ذلك أن همه في النهاية لم يكن في تسجيل الحوادث في حد ذاتها، وإنما في فهم أسبابها ومسبباتها، دواعيها ونتائجها. لم يكن التاريخ بالنسبة إليه غاية في ذاته، وإنما هو وسيلة لفهم ذلك الانقلاب الهائل الذي عاشه، فاصطدم به وتالم كغيره لما شاهده من احتضار الحضارة الإسلامية. فأراد أن يكشف عن القوانين التي تنشئ الحضارات وتميتها. وهكذا ينقلب التاريخ على يديه إلى مختبر، أي إلى خزان هائل من التجارب التي بفضل ما سلط عليها من التحليل والتأويل تمكن من اكتشاف نواميس العمران وما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته<sup>(١)</sup>.

(١) محمد الطالبي: منهجة ابن خلدون التاريخية ص ٦٦.

فهناك إذن علاقة جدلية بين علم العمران المضمن في الكتاب الأول والتاريخ الصرف في الكتابين الثاني والثالث. فبقدر ما تحكم المنهجية، اعتماداً على علم العمران، يضبط التاريخ بصفة تجنب من الواقع في المغالط وتوحي بالثقة. وبقدر ما تتوفر هذه الثقة في ضبط القضايا التاريخية ضبطاً يقي من المغالط، يمكن الاعتماد عليها لاستخلاص نواميس العمران، تلك النواميس التي تدير عجلة التاريخ.

## مقططفات من كتاب العبر

### علم التاريخ في ظاهره وباطنه

أما بعد فإن فن التاريخ من الفنون التي تتناوله الأمم والأجيال، وتشدّ إليه الركائب والرجال، وتسمو إلى معرفته السُّورة والأغفال، وتنافس فيه الملوك والأقيال، وتساوى في فهمه العلماء والجهال، إذ هو في ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأولى، تنمو فيها الأقوال، وتضرب فيها الأمثل، وتُطرف بها الأندية إذا غصّها الاحتفال، وتؤدي لنا شأن الخلقة كيف تقلبت بها الأحوال، واتسع للدول فيها النطاق والمجال وعمروا الأرض حتى نادى بهم الارتحال وحان منهم الزوال. وفي باطنها نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الواقع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يُعد في علومها وخلائقه.

وإن فحول المؤرخين في الإسلام قد استوعبوا أخبار الأيام وجمعوها، وسطروها في صفحات الدفاتر وأودعوها،

وخلطها المتطفلون بدسائس من الباطل وهموا فيها وأبتدعواها، وزخارف من الروايات المضعة لفقوها ووضعوها. وأقتفى تلك الآثار الكثير من بعدهم وأتبعواها وأدّوها إلينا كما سمعوها، ولم يلاحظوا أسباب الواقع والأحوال ولم يرأوها، ولا رفضوا ترهات الأحاديث ولا رفعوها، فالتحقيق قليل، وطرف التنجيح في الغالب كليل، والغلط والوهم نسيب للأخبار وخليل، والتقليد عريق في الأدعيين وسليل، والتطفل على الفنون عريض طويل، ومرعى الجهل بين الأنام وخيم وبيل، والحق لا يُقاوم سلطانه، والباطل يقذف بشهاب النظر شيطانه، والناقل إنما هو يُتملي وينقل، وال بصيرة تقد الصريح إذا تمَّقل والعلم يجلو لها صفحات القلوب ويصلق.

هذا وقد دُون الناس في الأخبار وأكثروا، وجمعوا توارييخ الأمم والدول في العالم وسطروا والذين ذهبوا بفضل الشهرة والإمامية المعتبرة، واستفرغوا من قبلهم في صحفهم المتأخرة هم قليلون لا يكادون يجاوزون عدد الأنامل، ولا حركات العوامل، مثل ابن إسحاق والطبرى وابن الكلبى، ومحمد بن عمر الواقدى، وسيف بن عمر الأسى وغيرهم من المشاهير، المتميزين عن الجماهير، وإن كان في كتب المسعودى والواقدى من المطبع والمغمز ما هو معروف عند الإثبات ومشهور بين الحفظة الثقات، إلا أن الكافة اختصتهم بقبول

أخبارهم، وأقتداء سنتهم في التصنيف وأتباع آثارهم، والنقد البصير قسطاس نفسه في تزيفهم فيما ينقلون أو اعتبارهم، فللعمران طبائع في أحواله ترجع إليها الأخبار، وتحمل عليها الروايات والأثار. ثم إن أكثر التواريخ لهؤلاء عامة المناهج والمسالك، لعموم الدولتين صدر الإسلام في الأفاق والممالك، وتناولها بعيد من الغايات في المأخذ والمتأرك.

ومن هؤلاء من استوعب ما قبل الملة من الدول والأمم، والأمر العَمَّ، كالمسعودي ومن نحَا منحاه وجاء من بعدهم من عدل عن الإطلاق إلى التقيد، ووقف في العموم والإحاطة عن الشأو البعيد، فقيد شوارد عصره، واستوعب أخبار أفقه وقطره، وأقتصر على تاريخ دولته ومصره، كما فعل أبو حيّان مؤرخ الأندلس والدولة الأموية بها، وابن الرقيق مؤرخ إفريقية والدولة التي كانت بالقيروان.

ثم لم يأت من بعد هؤلاء إلا مقلد وبليد الطبع والعقل أو متبلد، ينسج على ذلك المنوال ويحتذى منه بالمثال، وينذهل بما أحالته الأيام من الأحوال، وأستبدلت به من عوائد الأمم والأجيال، فيجلبون الأخبار عن الدول، وحكایات الواقع في العصور الأولى، صوراً قد تجردت عن مواتها، وصفحاً انتقضت من أغمادها، ومعارف تستنكر للجهل بطارفها وتلادها، إنما هي حوادث لم تعلم أصولها، وأنواع لم تُعتبر أجناسها ولا تتحقق فصولها، يكررون في موضوعاتها الأخبار

المتداولة بأعيانها، اتباعاً لمن عُني من المتقدمين بشأنها، ويُغفلون أمر الأحوال الناشئة في ديوانها، بما أعز عليهم من ترجمتها، فتستعجم صُحْفُهم عن بيانها. ثم إذا تعرضوا للذكر الدولة نسقوا أخبارها نسقاً، مُحافظين على نقلها وهمأً أو صدقأً، ولا يتعرضون ل بدايتها ولا يذكرون السبب الذي رفع من رايتهما، وأظهر من آيتها، ولا علة الوقوف عند غايتها، فيبقى الناظر متطلعاً بعد إلى افتقاد أحوال مبادئ الدول ومراتبها، مفتشاً عن أسباب تزاحمتها أو تعاقبها، باحثاً عن المقنع في تباينها أو تناسبها.

ثم جاء آخرون بإفراط الاختصار وذهبوا إلى الاكتفاء بأسماء الملوك والاقتصار مقطوعة عن الأنساب والأخبار، موضوعة عليها أعداد أيامهم بحروف الغبار، كما فعله ابن رشيق في ميزان العمل، ومن اقتضى هذا الأثر من الهمَل. وليس يُعتبر لهؤلاء مقال ولا يعد لهم ثبوت ولا انتقال، لما أذهبوا من الفوائد، وأخلوا بالمذاهب المعروفة للمؤرخين والعوائد.

ولما طالعت كتب القوم، وسبرت غور الأمس واليوم، نبهت عين القريبة من سنة الغفلة والنوم، وسمت التصنيف من نفسي، وأنا المُفليس أحسن السُّوم، فأنشأت في التاريخ كتاباً، رفعت به عن أحوال الناشئة من الأجيال حجاباً، وفضلته في الأخبار والاعتبار بباباً باباً، وأبديت فيه لأولئك الدول

والعمران عللاً وأسباباً. وينتهي على أخبار الأمم الذين عمروا المغرب في هذه الأعصار، وملؤوا أكتاف الضواحي منه والأمصار، وما كان لهم من الدول الطوال أو القصار، ومن سلف لهم من الملوك والأنصار، وهما العرب والبربر، إذ هما الجيلان اللذان عُرف بالمغرب مأواهما، وطال فيه على الأحقاد مثواهما حتى لا يكاد يتصور فيه ما عداهما، ولا يعرف أهله من أجيال الأدميين سواهما، فهذبته مناحيه تهذيباً، وقربته لفهم العلماء والخاصة تقريباً، وسلكت في ترتيبه وتبويه مسلكاً غريباً وآخرعته من بين المناخي مذهبها عجيبة، وطريقة مبتدةعة وأسلوبها، وشرحت فيه من أحوال العمران والتمدن وما يعرض في الاجتماع الإنساني من العوارض الذاتية ما يُمتعك بعلل الكوازن وأسبابها ويرفَك كيف دخل أهل الدول من أبوابها حتى تنزع من التقليد يدك، وتقف على أحوال من قبلك من الأيام والأجيال وما بعدهك. ورتبته على مقدمة وثلاثة كتب:

المقدمة: في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع بمعالط المؤرخين.

الكتاب الأول: في العمران وذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتية من الملك والسلطان والكسب والمعاش والصنائع والعلوم وما لذلك من العلل وأسباب.

الكتاب الثاني: في أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ مبدأ الخليقة إلى هذا العهد. وفيه من الإلماع ببعض من عاصرهم من الأمم المشاهير ودولهم مثل النبط والسريانيين والفرس وبني إسرائيل والقبط واليونان والروم والترك والإفرنجة.

الكتاب الثالث: في أخبار البربر ومواليهم من زناتة وذكر أوليائهم وأجيالهم وما كان بديار المغرب خاصة من الملك والدول.

ثم كانت الرحلة إلى المشرق لاجتناء أنواره، وقضاء الفرض والستة في مطافه ومزاره، والوقوف على آثاره في دواوينه وأسفاره، فزدت ما نقص من أخبار ملوك العجم بتلك الديار، ودول الترك فيما ملكوه من الأقطار، وأتبعت بها ما كتبته في تلك الأسطار، وأدرجتها في ذكر المعاصرين لتلك الأجيال من أمم النواحي وملوك الأمصار والضواحي، سالكاً سبيل الاختصار والعموم، مقتدياً بالمرام السهل من العويس، داخلاً من باب الأسباب على العموم إلى الإخبار على الخصوص، فأستوعب أخبار الخليقة استيعاباً، وذلك من الحكم النافرة صعاباً، وأعطى لحوادث الدول عللاً وأسباباً فأصبح للحكمة صواناً وللتاريخ جراباً.

ولما كان مشتملاً على أخبار العرب والبربر، من أهل المدر والوير، والإلماع بمن عاصرهم من الدول الكبير،

وأفضَّحَ بالذكرى وال عبر، في مبتدأ الأحوال وما بعدها من الخبر  
سميته كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم  
والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر.

ولم أترك شيئاً في أولية الأجيال والدول، وتعارض الأمم  
الأول، وأسباب التصرف والتحول، في القرون الخالية والممل  
وما يعرض في العمران من دولة وملة، ومدينة وحلَّة وعزَّة وذلة،  
وكثرة وقلة، وعلم وصناعة، وكسب وإضاعة، وأحوال متقلبة  
مشاعة ويدو وحضر، وواقع ومتضرر، إلا وأستوعبت جمله  
وأوضحت براهينه وعلله، فجاء هذا الكتاب فذا بما ضمَّته من  
العلوم الغريبة والحكم المحظوظة القريبة . . .

## **في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والاتمام لما يعرض للمؤرخين من المغالط والذوهم:**

اعلم أن فن التاريخ من عز المذهب، جم الفوائد،  
شريف الغاية، إذ هو يوقفنا على أحوال الماضي من الأمم في  
أخلاقهم والأنبياء في سيرهم والملوك في دولهم وسياساتهم،  
حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومها في أحوال الدين  
والدنيا، فهو محتاج إلى مأخذ متعددة و المعارف متنوعة وحسن  
نظر وثبت يفضيán بصاحبها إلى الحق وينكبان به عن  
المزالات والمغالط، لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد  
النقل، ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة  
العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب  
منها بالشاهد، والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها من  
العثور ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق.

وكتيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل من  
المغالط في الحكايات، والواقع لاعتمادهم فيها على مجرد  
النقل، غثاً أو سميناً، ولم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها

بأشاهاها ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر وال بصيرة في الأخبار، فضلوا عن الحق، وتأهوا في بيداء الوهم والغلط ولاسيما في إحصاء الأعداد من الأموال والعساكر إذا عرضت في الحكايات، إذ هي مظنة الكذب ومطية الهدر ولا بد من ردها إلى الأصول وعرضها على القواعد... فقد زلت أقدام كثير من الأثبات والمؤرخين الحفاظ في مثل هذه الأحاديث والأراء وعلقت أفكارهم ونقلها عنهم الكافة من ضعفة النظر والغفلة عن القياس وتلقوها هم أيضاً كذلك من غير بحث ولا روية. وأندرجت في محفوظاتهم حتى صار فن التاريخ واهياً مختلطًا وناظره مرتبكاً، وعد من مناحي العامة.

إذاً يحتاج صاحب هذا الفن إلى العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات وأختلاف الأمم والبقاء والأعصار في السير والأخلاق والعوائد والنحل والمذاهب وسائل الأحوال والإحاطة بالحاضر من ذلك ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق أو بون ما بينهما من الخلاف وتحليل المتفق منها والمختلف، والقيام على أصول الدول والمملل ومبادئ ظهورها وأسباب حدوثها وداعي كونها وأحوال القائمين بها وأخبارهم حتى يكون مستوعباً لأسباب كل خبره وحينئذ يعرض خبر المنقول على ما عنده من القواعد والأصول، فإن وافقها وجرى على مقتضاهما كان صحيحاً وإنما زيفه وأستغنى عنه وما استكبار القدماء علم

التاريخ إلا لذلك حتى انتحله الطبرى والبخارى وابن إسحاق من قبلهما وأمثالهم من علماء الأمة.

وقد ذهل الكثير عن هذا السر فيه حتى صار انتحاله مجهلة واستخفف العوام ومن لا رسوخ له في المعارف مطالعته وحمله والخوض فيه والتطفل عليه فاختلط المرعى بالهمم، واللباب بالقشر، والصادق بالكاذب.

ومن الغلط الخفي في التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الأعصار ومرور الأيام وهو داء دوى شديد الخفاء إذ لا يقع إلا بعد أحقاب مطولة فلا يكاد يتقطن له إلا الأحاداد من أهل الخلقة. وذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم وتحولهم لا تدوم على وثيره واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وأنفاق من حال إلى حال. وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمسكار فكذلك يقع في الأفاق والأقطار والأزمنة والدول، سنة الله التي قد خلت في عباده.

والسبب الشائع في تبدل الأحوال وعوائده أن عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه.. وأهل الملك والسلطان إذا أستولوا على الدولة والأمر فلا بد أن يفزعوا إلى عوائد من قبلهم ويأخذون الكثير منها ولا يغفلون عوائد جيلهم مع ذلك فيقع في عوائد الدولة بعض المخالفه لعوائد الجيل الأول، فإذا جاءت

دولة أخرى من بعدهم ومزجت من عوائدهم وعواوينها خالفت أيضاً بعض الشيء وكانت للأولى أشد مخالفـة. ثم لا يزال التدريج في المخالفـة حتى يتـهي إلى المباينة بالجملـة. فـما دامت الأجيـال تتعـاقب في الملك والـسلطان لا تزال المخالفـة في العـوائد والأحوال واقـعة، والـقياس والـمحاكـاة للإنسـان طبيـعة معروـفة، ومن الغـلط غير مأمونـة تـخرـجه مع الـذهـول والـغـفلـة عن قـصـده وـتـعـوجـ به عن مرـامـه. فـربـما يـسـمع السـاعـم كـثـيرـاً من أخـبار المـاضـين ولا يـنـفـطـن لـمـا وـقـعـ من تـغـيـرـ الأـحـوال وـأـنـقلـابـها، فـيـجـريـها لأـولـ وهـلةـ عـلـى ما عـرـفـ وـيـقـيـسـها بما شـهـدـ. وـقدـ يـكـونـ الفـرقـ بـيـنـهـماـ كـثـيرـاًـ فـيـقـعـ فيـ مـهـواـ منـ الغـلطـ.

وـمنـ هـذـاـ الـبـابـ ما يـسـلـكـهـ المؤـرـخـونـ عـنـ ذـكـرـ الدـوـلـ وـنـسـقـ مـلـوكـهاـ فـيـذـكـرـونـ اـسـمـهـ وـنـسـبـهـ وـأـمـهـ وـنـسـاءـهـ وـلـقـبـهـ وـخـاتـمـهـ وـقـاضـيهـ وـحـاجـبـهـ وـوزـيرـهـ، كلـ ذـلـكـ تـقـليـدـ لـمـؤـرـخـيـ الدـوـلـيـنـ منـ غـيرـ تـفـطـنـ لـمـقـاصـدـهـمـ. وـالمـؤـرـخـونـ لـذـلـكـ العـهـدـ كـانـواـ يـضـعـونـ تـوارـيـخـهـمـ لـأـهـلـ الدـوـلـ وـأـبـنـاؤـهـاـ مـتـشـوـفـونـ إـلـىـ سـيـرـ أـسـلـافـهـمـ وـمـعـرـفـةـ أـحـوـالـهـمـ لـيـقـتـفـواـ آـثـارـهـمـ وـيـنـسـجـواـ عـلـىـ مـنـوـالـهـمـ حـتـىـ فـيـ آـصـطـنـاعـ الرـجـالـ مـنـ خـلـفـ دـوـلـتـهـمـ وـتـقـليـدـ الـخـطـطـ وـالـمـرـاتـبـ لـأـبـنـاءـ صـنـائـعـهـمـ وـذـوـيـهـمـ وـالـقـضـاءـ أـيـضاًـ كـانـواـ مـنـ أـهـلـ عـصـبـيةـ الدـوـلـ وـفـيـ عـدـادـ الـوـزـراءـ فـيـحـتـاجـونـ إـلـىـ ذـكـرـ ذـلـكـ كـلـهـ.

وـأـمـاـ حـينـ تـبـاـيـنـتـ الدـوـلـ وـتـبـاعـدـ مـاـ بـيـنـ الـعـصـورـ وـوقفـ

الغرض على معرفة الملوك بأنفسهم خاصة ونسب الدول بعضها مع بعض في قوتها وغلوتها ومن كان يناهضها من الأمم أو يُقصَّر عنها، فما الفائدة للمصنف في هذا العهد في ذكر الأبناء والنساء ونقش الخاتم واللقب والوزير وال حاجب من دولة قديمة لا يَعْرِفُ فيها أصولهم ولا أنسابهم ولا مقاماتهم. إنما حملهم على ذلك التقليد والغفلة عن مقاصد المؤلفين الأقدمين والذهول عن تحرى الأغراض من التاريخ، اللهم إلا ذكر الوزراء الذين عظمت آثارهم وعفت عن الملوك أخبارهم كالحجاج وبني المهلب، والبرامكة وبني سهل بن نوبخت وكافور الأخشيدى وابن أبي عامر وأمثالهم فغير نكير الالامع بآبائهم والإشارة إلى أحوالهم لانتظامهم في عداد الملوك.

ولنذكر هنا فائدة نختم بها كلامنا في هذا الفصل بها، وهي أن التاريخ إنما هو ذكر الأخبار الخاصة بعصر أو جيل، فاما ذكر الأحوال العامة للآفاق والأجيال والأعصار فهو أَسْ للمؤرخ تبني عليه أكثر مقاصده وتتبين به أخباره. وقد كان الناس يفردونه بالتأليف كما فعله المسعودي في كتاب مروج الذهب شرح فيه أحوال الأمم والآفاق لعهده في عصر الثلاثين والثلاثمائة غرباً وشرقاً وذكر نحلهم وعواوينهم ووصف البلدان والجبال والبحار والمسالك والدول وفرق شعوب العرب والعجم فصار إماماً للمؤرخين يرجعون إليه وأصلاً يعلون في تحقيق كثير من أخبارهم عليه. ثم جاء البكري من بعده ففعل

مثل ذلك في المسالك والممالك دون غيرها من الأحوال لأن الأمم والأجيال لعهده لم يقع فيها كثير انتقال ولا عظيم تغيير.

وأما لهذا العهد وهو آخر المائة الثامنة فقد انقلبت أحوال المغرب الذي نحن شاهدوه وتبدل بالجملة وأعتاص من أجيال البربر أهل على القوم بما طرأ فيه من لدن المائة الخامسة من أجيال العرب بما كسر وهم وغلبوا عليهم وأنزلوا منهم عامة الأوطان. وشاركونهم فيما بقي من البلدان لملكيتهم، هذا إلى ما نزل بالعمران شرقاً وغرباً في منتصف هذه المائة الثامنة من الطاعون الجارف الذي تحيف الأمم وذهب بأهل الجيل وطوى كثيراً من محسنات العمran ومحاها وجاء للدول على حين هرمها ويلوغ الغاية من مداها فقلص ظلالها وقل من حدتها وأوهن من سلطانها وتداعت إلى التلاشي والاضمحلال من أحوالها وأنقض عمran الأرض بانتقاد البشر فخررت الأمصار والمصانع ودرست السبل والمعالم وخلت الديار والمنازل وضعفت الدول والقبائل وتبدل الساكن. وكأنني بالشرق قد نزل به مثل ما نزل بالمغرب لكن على نسبة ومقدار عمرانه، وكأنما نادى لسان الكون في العالم بالخمون والانقباض فبادر بالإجابة والله وارث الأرض ومن عليها.

وإذا تبدل الأحوال جملة فكأنما تبدل الخلق من أصله وتحول العالم بأسره وكأنه خلق جديد ونشأة مستأنفة وعالمة محدث، فاحتاج لهذا العهد من يدون أحوال الخلقة والأفاق

وأجيالها والعوائد والتحل التي تبدلت لأهلها ويقفو مسلك المسعودي لعصره ليكون أصلاً يقتدي به من يأتي من المؤرخين من بعده.

وأنا ذاكر في كتابي هذا ما أمكنني منه في هذا القطر المغربي، إما صريحاً أو مندرجأ في أخباره وتلويناً لاختصاص قصدي في التأليف بالمغرب وأحوال أجياله وأممه وذكر ممالكه ودوله دون ما سواه من الأقطار لعدم اطلاعي على أحوال المشرق وأممه. وإن الأخبار المتناقلة لا تفي كنه ما أريده، والمسعودي إنما آستوفى ذلك بعد رحلته وتقلبه في البلاد كما ذكر في كتابه، مع أنه لما ذكر المغرب قصر في استيفاء أحواله.

#### حقيقة التاريخ:

اعلم أنه لما كانت حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها وما يتخلله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصناعات وسائر ما يحدث من ذلك العمران بطبعيته من الأحوال.

ولما كان الكذب يتطرق للخبر بطبعيته وله أسباب تقتضيه:

فمنها التشريعات للأراء والمذاهب فإن النفس إذا كانت على حال الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقه من التمحيق والنظر حتى تبين صدقه من كذبه: وإذا خامرها تشيع لرأي أو نحلة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة. وكان ذلك الميل للتشيع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيق فتفع في قبول الكذب ونقله.

ومن الأسباب المقتضية للكذب في الأخبار أيضاً الثقة بالناقلين، وتمحيق ذلك يرجع إلى التعديل والتجریح. وفيها الذهول عن المقاصد فكثير من الناقلين لا يعرف القصد بما عاين أو سمع وينقل الخبر على ما في ظنه وتخمينه فيقع في الكذب.

ومنها توهם الصدق وهو كثير، وإنما يجيء في الأكثر من جهة الثقة بالناقلين.

ومنها الجهل بتطبيق الأحوال على الواقع لأجل ما يدخلها من التلبيس والتصنّع فينقلها المخبر كما رأها، وهي بالتصنّع على غير الحق في نفسه.

ومنها التقرب إلى أصحاب التجة والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال وإشاعة الذكر فيستفيض الإخبار بها على غير حقيقة، فالنفوس مولعة بحب الثناء والناس متطلعون إلى الدنيا وأسبابها من جاه أو ثروة وليسوا في الأكثر براغبين

في الفضائل ولا متنافسين في أهلها.

ومن الأسباب المقتضية له أيضاً، وهي سابقة على جميع ما تقدم، الجهل بطبعات الأحوال في العمران، فإن كل حادث من الحوادث، ذاتاً كان أو فعلًا لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته وفيما يعرض له من أحواله. فإذا كان السامع عارفًا بطبعات الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها أعاذه ذلك في تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب. وهذا أبلغ في التمحيص من كل وجه يعرض. وكثيراً ما يعرض للسامعين قبول الأخبار المستحيلة وينقلونها وتؤثر عليهم.

وتحميصه إنما هو بمعرفة طبائع العمران وهو أحسن الوجوه وأوثقها في تمحيص الأخبار وتمييز صدقها من كذبها وهو سابق على التمحيص بتعديل الرواية، ولا يرجع إلى تعديل الرواية حتى يعلم أن ذلك الخبر من نفسه ممكناً أو ممتنعاً. وأما إذا كان مستحيلاً فلا فائدة للنظر في التعديل والتجريح.

ولقد عدّ أهل النظر من المطاعن في الخبر استحالة مدلول اللفظ وتأويله بما لا يقبله العقل. وإنما كان التعديل والتجريح هو المعتبر في صحة الأخبار الشرعية لأن معظمها تكاليف إنسانية أوجب الشارع العمل بها حتى حصل الظن بصدقها. وسبيل صحة الظن الثقة بالرواية بالعدالة والضبط.

وأما الأخبار عن الواقعات فلا بد في صدقها وصحتها من اعتبار المطابقة. فلذلك وجب أن ينظر في إمكان وقوعه وصار فيها ذلك أهم من التعديل ومقدماً عليه، إذ فائدة الإنشاء مقتبسة منه فقط وفائدة الخبر منه ومن الخارج بالمطابقة.

وإذا كان ذلك فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران ونميز ما يلحقه من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه وما يكون عارضاً لا يعتد به وما لا يمكن أن يعرض له. وإذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانوناً في تمييز الحق من الباطل في الأخبار والصدق من الكذب بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه. وحيثند فإذا سمعنا عن شيء من الأحوال الواقعه في العمران علمنا ما يحكم بقبوله مما نحكم بتزيفه وكان ذلك لنا معياراً يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه وهذا هو غرض هذا الكتاب الأول. وكان هذا علم مستقل بنفسه، فإنه ذو موضوع وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني ذو مسائل وهي بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته واحدة بعد أخرى وهذا شأن كل علم من العلوم وضعياً كان أو عقلياً. وأعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدث الصفة غريب التزعة غير الفائدة أعثر عليه البحث وأدى إليه الغوص.

## **اهم المصطلحات التي استخدمها ابن خلدون**

**نقاً عن كتاب «العصبية والدولة»**

**تأليف محمد عابد الجابري**

**الاستبداد:** الاستقلال بالأمر - استقلال العامل بولايته وإعلان خروجه على السلطة المركزية - استقلال رئيس العصبة بالملك وثمرته دون أهل العصبة، والملك بالاستبداد هو الملك التام.

**استظهار:** كسب الدولة ولاء قبيلة ما تعزيزاً لنفسها مع أحتفاظ تلك القبيلة باستقلالها.

**أما الملك بالظاهرة فهو التفود الذي تتمتع به القبيلة المتحالفه مع الدولة.**

**استبصار:** هو الوعي ، والوعي الديني على الخصوص «إن الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية وتفرد الوجهة إلى الحق، فإذا حصل لهم الاستبصار في أمرهم لم يقف لهم شيء».

**أمة:** ويعني بها في الغالب القبيلة الكبيرة أو مجموعة

القبائل التي يربط بها نسب عام وأحياناً يستخدمها بمعنى جنس وأحياناً أخرى يقصد بها أهل دين واحد، فالأمة عنده أوسع من الشعب، والشعب أوسع من القبيلة «إن الملك إذا ذهب عن بعض الشعوب من أمة فلا بد من عودته إلى شعب آخر منها».

**إمارة:** أسلوب معين من العيش يعتمد على الجاه والسلطة لا على العمل والانتاج.

**البدو:** يستعمل ابن خلدون هذا التعبير تارة بمعنى سكنى الباية والعيش فيها «هؤلاء هم القائمون على الفلاح والحيوان تدعوهم الضرورة، ولا بد للبدو لأنه متسع لما لا يتسع له الحاضر» وتارة بمعنى سكان الباية أنفسهم «وأن البدو هم المقتصرن على الضروري في أحوالهم».

**البادية:** تطلق على الصحراء وما يجاورها مباشرة من الأرض المزروعة بالمطر.

**البدواة:** حياة أهل البدو سكان الصحراء.

خشونة البدواة هي الظروف المعيشية القاسية ومجموع الصفات الجسمية والخلقية وأنماط السلوك الفردي والجماعي لأهل البادية وهي عنده نقىض رقة الحضارة. تو Krish: النمط العام لسلوك القبائل المنفردة المنعزلة بالبادية والصحراء منها خصوصاً:

- الأمم الوحشية هي القبائل الموغلة في البداوة التي لا تختلط بغيرها وتعيش متنقلة في القفر.

- خلق التوحش وطبيعة التوحش وعوايد التوحش، تعابير يطلقها ابن خلدون على مجموع الصفات الخلقية والجسمية التي يختص بها البدو الرحل نتيجة الظروف المعيشية القاسية التي تفرضها الصحراء عليهم وذلك مثل الشجاعة والكرم وإباء الضييم والاشغال بالغزو إلخ.

الجاه: السلطة ويعتبره ابن خلدون أهم مصدر للثروة.

الجيل: يستعمل ابن خلدون هذه الكلمة للدلالة على :

- الأمة والمقصود بها القبيلة الكبيرة أو مجموعة القبائل المرتبطة بنسب معين.

- مرحلة معينة أو مستوى معين من مستويات التطور البشري نحو الحضارة والتمدن.

- أبناء وحفدة إحدى العصبيات «الأجيال الحادثة».

الحضارة: الحضارة ضد البداوة والحضر هم سكان المدن وفي المصطلح الخلدوني الحضارة تعني أسلوب حياة الأرستقراطية الحاكمة المقيمة في العاصمة والتي تعيش من الإمارة وهي مقرونة بالملك وأهل الحضارة هم أهل الدولة في مرحلة هرمها الغارقة بالحضارة فهي ضد خشونة البدوية كما

انها مجموع الصفات الجسمية والخلقية وأنماط السلوك الفردي والاجتماعي الناتج عن حياة الحضارة. وهي برأيه مفسدة للعمران مادة وصورة فساد مادة العمران يعني به فساد أخلاق الأفراد وفساد صورة العمران يعني به فساد الدولة وأضمحلال أحجزتها أي تفكك العصبية صاحبة الأمر.

الحي: فرع من فروع القبيلة، وأحياء البدو هي جماعاتهم المرتبطة بنسب قريب أو بعيد.

الحظة: الوظيفة، وهي دينية خلافية (نسبة إلى الخلافة) كإمامية الصلاة والقضاء أو سلطانية ملوكية للدلالة على الوظائف الإدارية من وزارة وحاجة.

الدولة: في مصطلح ابن خلدون هي الامتداد المكاني والزمني لعصبية ما فمن حيث الامتداد المكاني تكون الدولة عامة وهي مجموع المناطق والأقاليم التي تسري عليها سلطة العصبية الحاكمة سواء كانت هذه السلطة فعلية أم اسمية. أو تكون الدولة خاصة ويعني بها الولاية أو الإقليم الذي استقل به الوالي خارجاً عن السلطة المركزية.

وعلى هذا فالدولة العباسية مثلاً هي دولة عامة بالنسبة إلى الدولات التي استقلت عنها كالدولة البوهيمية والدولة الحمدانية وغيرهما من الدولات التابعة اسمياً للخلافة العباسية.

أما من حيث الامتداد في الزمان فإن الدولة تكون كلية وإما شخصية.

فالدولة الكلية هي مدة حكم عصبية من العصبيات والتي يتعاقب فيها الملوك واحداً بعد الآخر. إنها حكم أسرة معينة منذ استلامها الحكم إلى حين خروجها منه (الدولة العباسية، الأموية، الموحدية الخ...) والدولة الشخصية هي مدة حكم شخص واحد من أشخاص الدولة الكلية (دولة معاوية، دولة المأمون الخ...) كما يتحدث ابن خلدون عن الدولة المستقرة والدولة المستجدة أو الحادثة وذلك حين يتعلق الأمر بالفترة التي يحتمد فيها الصراع بين العصبية صاحبة الدولة وإحدى العصبيات الثائرة ضدها والتي تستهدف الإطاحة بها وتأسيس دولة جديدة، فالدولة المستقرة هي الدولة القائمة التي نشبت الثورة ضدها. والدولة الحادثة هي دولة العصبية الثائرة المطالبة بالحكم والتي لم تنته بعد من القضاء على الدولة القديمة المستقرة.

ولا يختلف ابن خلدون في مفهومه للدولة عن معناها عند القدماء باستثناء هذه التقسيمات. إن الدولة في الاصطلاح القديم هي القوة والسيطرة والسلطان فيقال دولة معاوية، ودولة صلاح الدين الأيوبي ودولة الفاطميين. وتطلق لفظة الدولة أيضاً على المنطقة التي يشملها نفوذ الدولة وأصحابها. والفرق بين الدولة والمملكة في

الاصطلاح القديم هو أن الدولة عبارة الحكومة ورجالها، أما المملكة فهي البلاد وأهلها.

الرئاسة: «الرئاسة إنما هي سُوَدَّ وصاحبها متبع وليس له عليهم (أي على أهله ومرؤوسيه) قهر في أحکامه» والرئاسة إما أن تكون خاصة وهي الرئاسة على عصبية خاصة وإنما أن تكون الرئاسة عامة عندما تكون على عصبية عامة وهي تبقى في دائرة العصبية الخاصة التي قادت الثورة من أجل الملك والرئاسة العامة هي ملك وهي بهذا المعنى «لا تكون إلا بالغلب، والغلب إنما يكون بالعصبية.. فلا بد في الرئاسة على القوم أن تكون من عصبية غالبة لعصبياتهم واحدة واحدة». والرئاسة على أهل العصبية لا تكون في غير نسبهم وهي منصب متوارث متناقل ولا تستقل إلا إلى الأقوى من فروعه.

سذاجة: الفطرة السليمة والوضع الطبيعي الذي لم تشبه شائبة (سذاجة الدين، سذاجة البداؤة، سذاجة العروبة الخ..).

عرب: (العرب ومن في معناهم).

يقصد ابن خلدون بالعرب القبائل العربية القاطنة بالصحراء وتمتاز بأسلوب عيش معين يغلب عليه شظف العيش والتنقل والترحال والاحتفاظ بالأنساب وكثرة العصبيات. ويتوسع ابن خلدون هذا المعنى ليشمل من يسميهم (بالعرب ومن في

معناهم) من (ظعن البربر وزناته بالمغرب، والأكراد والترك والتركمان بالشرق).

العصبية: هي القوة والمنعة الناشطة عن روابط القربي والنسب الأدنى.

ولا يقصد ابن خلدون بالنسب الرابطة الدموية فهو بهذا المعنى أمر وهمي لا حقيقة له وإنما المقصود فائدته وثمرته وهي «هذا الالتحام الذي يجب صلة الأرحام حتى تقع المناصرة والنورة» وكل ما يقع به هذا الالتحام فهو داخل في معنى النسب (الحلف والولاء والاصطنان وطول المعاشرة والصحبة».

غير أن هذا الالتحام لا يشتد ويصبح عصبية إلا إذا كان هناك ما يهدد كيان الجماعة. فيقظة العصبية مشروطة بوجود تهديد أو عدوان. وفاعلية العصبية لا تشتد إلا عندما تمس المصلحة المشتركة للجماعة، وهي المصلحة التي تشكل فيها أمور المعاش العنصر الرئيسي والفعال.

إن الفاعلية السياسية للعصبية تستهدف بنظر ابن خلدون الحصول على الحياة والملك من أجل توابعه من الترف والنعيم.

والعصبية ظاهرة خاصة بالبدو لأن أحيائهم مفتوحة وتحتاج في الدفاع عنها إلى تكتل وتعاضد فتيانها الشجعان.

وأما الحضر فإن أسوار المدينة وحامياتها يكفيانهم مؤونة الدفاع عن أنفسهم وأموالهم ولذلك فهم لا يحتاجون إلى التعصب والالتحام. إن العصبية في الباية بمثابة الأسوار في المدينة.

وتكون العصبية إما خاصة أو عامة. أما الخاصة فمبنية على النسب القريب فيما تقوم العامة على النسب البعيد. وكل عصبية عامة تتألف من عدة عصبيات خاصة، ومن هنا كانت العصبية تقوم على الكثرة داخل الوحدة وعلى التنافس والتنافر داخل التعاون والتناحر. ولا تصبح العصبية قوة سياسية إلا إذا ألتتحمت العصبيات الخاصة المتنافسة في إطار عصبية عامة واحدة، غير أن هذا الالتحام العصبي مشروط بوجود ظروف معينة يعبر عنها ابن خلدون بهرم الدولة.

إن العصبية بالمعنى المشار إليه يعتبرها ابن خلدون عصبية طبيعية إذ لا بد منها في الحماية والمطالبة والمواجهة، أما العصبية المستندة فقط على التعصب للأنساب والاعتداد بها فهي عصبية جاهلية لا فائدة منها إطلاقاً وهي المقصودة بذم الشارع للعصبية.

سياسة: هي أسلوب الحكم والطريقة التي يسلكها الحاكم في تدبير شؤون مملكته ويصنفها ابن خلدون كما يلي:  
أ - سياسة مدنية وهي تدبير المترزل أو المدينة بما يجب

بمقتضى الأخلاق والحكمة ليحمل الجمهور على منهاج يكون  
فيه حفظ النوع ويقاوه.

بـ - سياسة ملوكية أو سياسة عامة وهي الملك،  
و«يحمل عليها أهل الاجتماع بالمصالح العامة» وهي على  
نوعين ، سياسة شرعية تستند إلى شرع متزل من عند الله ،  
وسياسة عقلية مستندة إلى قوانين مفروضة من العقلاه وأكابر  
الدولة وبصراها ويسلمها الكافة وينقادون إلى أحكامها وتسمى  
أيضاً السياسة الملكية والسياسة الحكيمية .

صورة ومادة : يستعمل ابن خلدون هذين المصطلحين  
الأرسطيين في ميدان العمران البشري على النحو التالي .

- الصورة هي المؤسسات والنظم التي لا تستقيم الحياة  
الاجتماعية بدونها مثل الدولة والدين الخ ..

- المادة هي الجماعات البشرية التي تكون منها الحياة  
الاجتماعية وتتطور لتصبح تنظيماً معيناً هو الدولة .

«إن الدولة والملك للعمران بمثابة الصورة للمادة ، وهي  
الشكل الحافظ بنوعه لوجودها . وقد تقرر في علوم الحكمة أنه  
لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر ، فالدولة دون العمران لا  
تصور ، وال عمران دون الدولة والملك متذر» وقد آستعمل ابن  
خلدون هذين المصطلحين أول مرة في خطبة كتابه حيث ينتقد

المؤرخين لكونهم «يجلبون الأخبار عن الدول، وحكايات الواقع في العصور الأول، صوراً قد تجردت من موادها».

ويعني أن المؤرخين كانوا يقتصرن على ذكر أخبار الملوك والوزراء (صورة العمran) ولا يهتمون بمادة العمran (القبائل والعصبيات).

الصنائع: الموالي والمصطنعين والموظفين.

المصطنعون: هم الأفراد الذين تضمهم القبيلة إليها بالحلف أو الولاء فهم بمعنى الموالي.

طبع وطبيعة وطبائع: تردد هذه الكلمات في فصول كثيرة من المقدمة (طبائع العمran) «وما يحدث في العمran بالطبع» و«طبيعة الملك».

وتعني العوارض الذاتية والخصائص الملزمة للشيء نتيجة العادة أو «مستقر العادة» إنها عبارة عن المشيئة الإلهية كما تتجسم في حوادث الكون بأسره، لذلك كان بالإمكان أن تحدث أشياء مخالفة لطبائع العمran بفعل القدرة الإلهية وهي حينئذ خوارق للعادة أو معجزات.

عمران: العمran ضد الخلاء، وهو من العمارة والتعمير، ويقصد به ابن خلدون الاجتماع البشري الذي يتم بالسكن في مصر أو حلة للإنسان بالعشير واقتضاء الحاجات لها لما في طباع البشر من التعاون على المعاش. من العمran ما

يكون بدويًا وهو سكنى الصواحي والجبال والحلل المتتجمعة في القفار وأطراف الرمال، وفيه ما يكون حضريًا وهو الذي بالأمسار والمدن والقرى للاعتصام بها والتحصن بها وبقلاعها.

ال عمران البشري : ويقصد ابن خلدون بالعمران البشري الحياة الاجتماعية وما ينتج عنها أو يرافقها من مظاهر اجتماعية وسياسية وأقتصادية وثقافية .. وهذا العمران لا يكون تاماً إلا إذا قامت به الدولة «العمران دون الملك والدولة متعدراً لما في طباع البشر من العدوان الداعي إلى الوازع» أما الاجتماع البشري الذي لا يؤدي إلى قيام الدولة فيه فهو عمران ناقص.

علم العمران : علم يدرس كل ما يحدث في العمران البشري التام بالخصوص من ظواهر خاصة به مثل التوخش والتأنس والعصبيات والملك والدولة .. على أن المهمة الرئيسية لعلم العمران هي البحث في عوامل قيام الدولة وسقوطها وأسباب تعاقبها وتزاحمتها.

قبيلة : صنف علماء النسب العرب القدماء التجمعات القبلية على أساس الكثرة والقلة كما يلي الأمة ، فالشعب ، فالقبيلة ، فالإمارة ، فالبطن ، فالفخذ ، فالعشيرة . فالفصيلة . وأكثر المصطلحات استعمالاً عند ابن خلدون هي القبيلة والعشيرة والبطن . وأحياناً يستعمل الأمل والجيل بمعنى القبيلة الكبرى .

وتضم القبيلة عادة ثلاثة أصناف من الأفراد هم: صرقاء النسب، الموالي، واللصقاء، والعبيد المسترقين.

مبدأ الدولة: الكيفية التي تقوم بها الدولة بالعصبية التي تجري إلى الملك الذي هو غايتها.

المطاولة: هي الحرب على فترات وتقوم بها إحدى العصبيات على الدولة وهي بعكس المناجزة التي هي المعركة الحاسمة «الدولة المستجدة تستولي على الدولة المستقرة بالمطاولة لا بالمناجزة».

الملك: السلطان والقهر «أما الملك فهو التغلب والحكم بالقهر». ويكون الملك تماماً إذا كان صاحبه «يستبعد الرعية ويجي الأموال ويعيث البعوث ويحمي الثغور ولا تكون فوق يده يد قاهرة له» وهذا هو «الملك الأعظم» وهو لا يكون إلا «لأصحاب القبائل والعشائر والعصبيات والزحوف والحروب والأقطار والممالك». أما «الملك الناقص» فهو مجرد استبداد والبولاته.

وازع: السلطة التي تكبح جماح الفرد وتعطل غريزته العدوانية وهي إما ذاتي مرجعه اقتناع الفرد بمحض إرادته وهدي ضميره، أو خارجي بالغلبة والقهر والوازع عند ابن خلدون هو على العموم الحاكم «فاحتاجوا من أجل ذلك إلى الوازع وهو الحاكم عليهم، وهو بمقتضى الطبيعة البشرية الملك القاهر المتحكم».

وقائع : كل ما يحدث في المجتمع من تغير وتطور وهو يقرنها أحياناً «بأحوال» ويعني بها مراحل التغير والتطور، فالمؤرخون «لم يلاحظوا أسباب الواقـع والأحوال ولم يراعوها» كما يقرنها في أحيان أخرى بالحوادث وهي أهم من الـواقع لأنـها تشمل الذوات كما تشمل الأفعال . أما الـواقع فيعني بها خاصة الأفعال والـعلاقات الاجتماعية .

## **ثبت المصادر والمراجع والدراسات**

### **المصادر:**

- ابن الأثير: عز الدين أبو الحسن علي بن محمد الجوزي.
- الكامل في التاريخ ط دار صادر ودار بيروت ١٩٦٧.
- ابن حزم: أبو محمد علي بن حزم الظاهري الأندلسي.
- جمهرة أنساب العرب ت ليفي بروفنسال دار المعارف مصر ١٩٤٨.
- ابن خلدون: أبو زيد ولی الدين عبد الرحمن بن محمد.
- كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي النفوذ الأكبر ط دار الكتاب اللبناني ١٩٥٦ - ١٩٥٩ ومؤسسة جمال - بيروت ١٩٧٩.
- مقدمة ابن خلدون دار إحياء التراث العربي بيروت د.ت.
- التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً.  
دار الكتاب اللبناني ١٩٧٩.
- ابن خلkan: شمس الدين أبو العباس أحمد.  
وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان.

تحقيق محيي الدين عبد الحميد القاهرة مكتبة النهضة  
المصرية ١٩٤٨ - ١٩٤٩.

- ابن الخطيب: لسان الدين بن عبد الله التلمساني.
- الإحاطة في أخبار غرناطة تحقيق محمد عبد الله عنان دار المعارف مصر.
- ابن عذاري المراكشي: أبو عبيد الله محمد.
- البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب.  
دار الثقافة - بيروت ١٩٦٧.
- أبو الفدا: الملك المؤيد عماد الدين إسماعيل.
- المختصر في أخبار البشر دار المعرفة بيروت د. ت.
- السلاوي: أحمد بن خالد الناصري.
- الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى دار الكتاب - الدار البيضاء ١٩٥٥.
- الغزالى: أبو حامد.
- إحياء علوم الدين القاهرة ١٣٥٢ هـ.
- الطبرى: أبو جعفر محمد بن جرير.
- . تاريخ الأمم والملوک دار إحياء التراث العربي لبنان د. ت.
- المسعودي: أبو الحسن علي بن الحسين بن علي.
- مروج الذهب ومعادن الجوهر.  
تحقيق شارل بلالا منشورات الجامعة اللبنانية.
- المقرizi: تقى الدين أحمد بن علي.

- السلوك لمعرفة دول الملوك تحقيق محمد مصطفى زيادة دار الكتب المصرية.
- المواقع والاعتبار بذكر الخطط والأثار مكتبة العرفان - بيروت د.ت.
- ياقوت الحموي : شهاب الدين أبو عبد الله.
- معجم البلدان تحقيق أمين المخانجي القاهرة ١٩٣٢

### المراجع العربية والمغربية

- ١ - أومليل : (علي).
- الخطاب التاريخي - دراسة لمنهجية ابن خلدون معهد الإنماء العربي .
- ٢ - بدوي (عبد الرحمن).
- مؤلفات ابن خلدون دار المعارف مصر ١٩٥٣ .
- ٣ - الحصري : (ابن خلدون ساطع).
- ٤ - الجابري : (محمد عابد).
- نحن والترااث - قراءات معاصرة في تراثنا الفلسطيني دار الطليعة - بيروت ١٩٨٠ .
- العصبية والدولة - معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي دار النشر المغربية د.ت.
- ٥ - جفلول (عبد القادر).
- الإشكاليات التاريخية في علم الاجتماع السياسي عند ابن خلدون .

ترجمة فيصل عباس دار الحداثة ١٩٨١.  
الطالبي (محمد).

منهجية ابن خلدون التاريخية دار الحداثة ١٩٨١.  
العروي (عبد الله).

تاريخ المغرب محاولة في التركيب.  
ترجمة ذوقان قرقوط المؤسسة العربية للدراسات والنشر  
١٩٧٧.  
العاملي (مصباح).

ابن خلدون وتفوق الفكر العربي على الفكر اليوناني  
بأكتشاف حقائق الفلسفة الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع  
والإعلان - ليبيا ١٩٨٧.  
العظمة (عزيز).

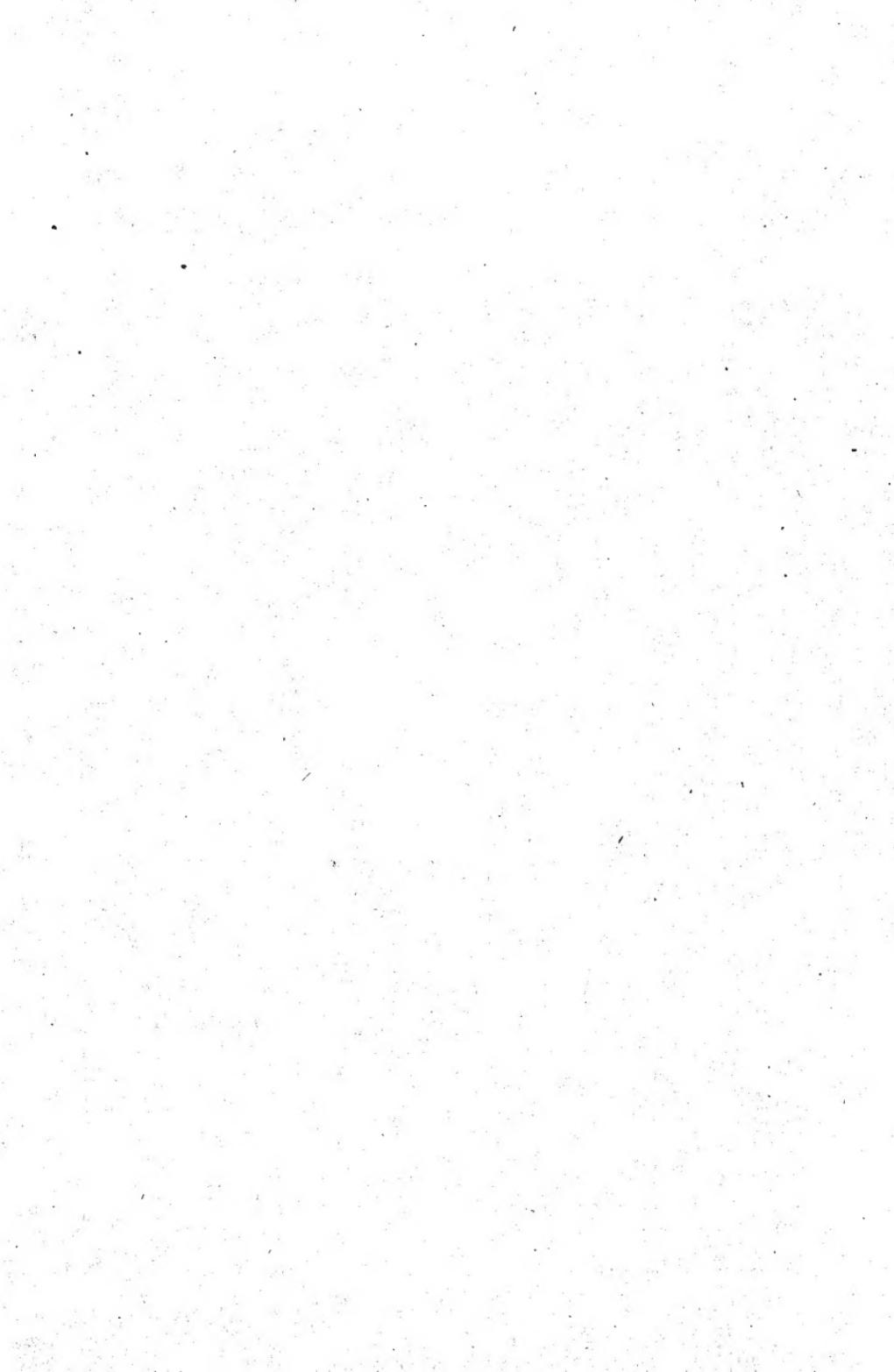
ابن خلدون وتاريخيته ترجمة عبد الرحمن ناصف ط ٢ . دار  
الطبعة ١٩٨٧.

عنان (محمد عبد الله عنان).  
ابن خلدون حياته وتراثه الفكري . المكتبة التجارية الكبرى  
١٩٥٣.

- دولة الإسلام في الأندلس لجنة التأليف والترجمة والنشر  
ط ١٩٦٤.  
لاكوس (إيف).

العلامة ابن خلدون ترجمة ميشال سليمان ط٢ . دار ابن  
خلدون ١٩٧٨ .  
لابيكا (جورج) .  
السياسة والدين عند ابن خلدون .  
ترجمة . موسى وهبة وشوقى الديبى دار الحداثة ١٩٩٠ .  
كرو (أبو القاسم محمد) .  
العرب وابن خلدون مكتبة الحياة ط٢ ١٩٧١ .  
وافي (علي عبد الواحد) .

عبد الرحمن بن خلدون سلسلة الأعلام الهيئة المصرية  
العامة للكتاب ١٩٧٥ .



## فهرست المحتويات

الصفحة	الموضوع
	تصدير ..... ٣
	الفصل الأول: سيرة حياة ابن خلدون ..... ٧
١	- نسبة ..... ٧
٢	- بنو خلدون في الأندلس وافريقيا ..... ٩
٣	- ولادة ابن خلدون ونشأته ..... ١٦
٤	- مرحلة الوظائف الديوانية والسياسية في المغرب ..... ٢٠
٥	- رحلة ابن خلدون غرباً إلى الأندلس ..... ٣٠
٦	- العدوة إلى بجاية وولايته الحجابة بها ..... ٣٢
٧	- مشايعة ابن خلدون سلطان المغرب علىبني عبد الواد ..... ٣٦
٨	- الإجازة ثانية إلى الأندلس ثم إلى تلمسان .. ٣٨
٩	- مرحلة التفرغ للتأليف ..... ٣٨
١٠	- العودة إلى تونس وإهداء كتاب العبر إلى السلطان أبي العباس ..... ٤٠

١١ - رحلة ابن خلدون شرقاً إلى مصر .....	٤٢
١٢ - ولاته القضاة في مصر للمرة الأولى .....	٤٥
١٣ - عودة ابن خلدون إلى وظائف التدريس ..	٤٧
١٤ - ابن خلدون يتولى القضاة ثانية .....	٥٠
١٥ - لقاء ابن خلدون وتيمورلنك .....	٥١
١٦ - تقلده منصب القضاة مجدداً ووفاته ..	٥٦
<b>الفصل الثاني: عصر ابن خلدون .....</b>	<b>٥٩</b>
<b>الفصل الثالث: ابن خلدون مؤرخاً .....</b>	<b>٧٨</b>
١ - أسباب اهتمام ابن خلدون بالتاريخ .....	٧٨
٢ - مفهوم ابن خلدون للتاريخ .....	٧٨
٣ - مأخذ ابن خلدون على المؤرخين .....	٨٥
٤ - معيار التاريخ عند ابن خلدون .....	١١١
<b>الفصل الرابع: دراسة تحليلية لكتاب ابن خلدون</b>	
<b>«العبر وديوان المبتدأ والخبر» .....</b>	<b>١٢٤</b>
<b>أولاً: مراحل تأليف الكتاب .....</b>	<b>١٢٢</b>
<b>ثانياً: محتويات الكتاب .....</b>	<b>١٢٨</b>
<b>ثالثاً: العلاقة بين المقدمة ومنهجية الكتابة</b>	
<b>التاريخية .....</b>	<b>١٣٥</b>
<b>رابعاً: العلاقة بين المقدمة وكتاب العبر .....</b>	<b>١٥١</b>

تقدير إسهامات ابن خلدون التاريخية . . . . .	١٨٣
منتخبات من كتاب العبر . . . . .	١٩٣
فهرست المصادر والمراجع . . . . .	٢٢٣
فهرست المحتويات . . . . .	٢٢٩